

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE DROIT

LE

DROIT ECCLÉSIASTIQUE MATRIMONIAL

DES

CALVINISTES FRANÇAIS

THÈSE POUR LE DOCTORAT

(Mention sciences juridiques)

PRÉSENTÉE ET SOUTENUE

Le lundi 20 juin 1910, à 3 heures

PAR

Joseph FAUREY

Lauréat de la Faculté de droit de Bordeaux
Docteur en droit (mention sciences politiques et économiques)

Président : M. CHÉNON, professeur.

*Suffragants : { MM. LEFEBVRE, professeur.
PIÉDELIÈVRE, professeur.*

LIBRAIRIE

DE LA SOCIÉTÉ DU

RECUEIL SIREY

22, rue Soufflot. PARIS-5^e

L. LAROSE & L. TENIN, Directeurs

1910

THÈSE
POUR
LE DOCTORAT

La Faculté n'entend donner aucune approbation
ni improbation aux opinions émises dans les
thèses; ces opinions doivent être considérées
comme propres à leurs auteurs.

UNIVERSITÉ DE PARIS. — FACULTÉ DE DROIT

LE

DROIT ECCLÉSIASTIQUE MATRIMONIAL

DES

CALVINISTES FRANÇAIS

THÈSE POUR LE DOCTORAT

(*Mention sciences juridiques*)

PRÉSENTÉE ET SOUTENUE

Le lundi 20 juin 1910, à 3 heures

PAR

Joseph FAUREY

Lauréat de la Faculté de droit de Bordeaux

Docteur en droit (mention sciences politiques et économiques)

Président : M. CHÉNON, professeur.

Suffragants : { *MM. LEFEBVRE, professeur.*
PIÉDELIEVRE, professeur.



LIBRAIRIE

DE LA SOCIÉTÉ DU

RECUEIL SIREY

22, rue Soufflot, PARIS-5°

L. LAROSE & L. TENIN, Directeurs

1910

Digitized by the Internet Archive
in 2026

AU MAITRE ÉMINENT

Qui m'a enseigné l'Histoire.

A MES PARENTS

A MES AMIS

LE
DROIT ECCLÉSIASTIQUE MATRIMONIAL
DES
CALVINISTES FRANÇAIS

PRÉFACE

Les théologiens et canonistes de la Réforme française se sont très peu occupés du mariage.

Au xvi^e siècle ce n'est que dans les œuvres de Calvin et de Théodore de Bèze que l'on peut trouver des dissertations sur la matière (1).

Au xvii^e siècle paraissent le *Conseil fidèle et salutaire sur les mariages entre personnes de contraire religion* (2), du pasteur Du Moulin et les *Considé-*

1. Nous examinerons les idées de Calvin sur le mariage. Quant aux idées de Théodore de Bèze qui ne diffèrent guère de celles de Calvin, elles ont été exposées dans la *Tractatio de polygamia et divortiis* (Genève, Crispin, 1568), et dans la *Tractatio de repudiis et divortiis*, (Genève, Crispin, 1569).

2. Charenton, Joallin, 1619. L'auteur réproouve énergiquement les mariages mixtes.

ractions sur les droits par lesquels la nature a réglé les mariages (1), du pasteur Amyraut.

Au commencement de l'année 1688, Bossuet ayant rappelé dans *l'Histoire des Variations* (2) la fameuse décision doctrinale par laquelle Luther, Mélanchthon et Bucer avaient permis au landgrave Philippe de Hesse d'avoir deux femmes à la fois, les pasteurs Basnage et Jurieu lui répondirent, Jurieu dans la huitième de ses *Lettres pastorales* (3) et Basnage dans sa *Réponse aux Variations* (4).

Ces écrits de Basnage et de Jurieu donnèrent occasion à Bossuet de revenir sur le mariage du landgrave non seulement dans sa *Défense de l'Histoire des Variations* (1691), rédigée contre Basnage, mais encore et surtout dans son *Quatrième avertissement aux protestants* (1690), dirigé contre Jurieu. Dans ce dernier ouvrage, il reproche à Jurieu d'enseigner que le divorce doit être permis pour cause de captivité ou de longue absence de l'un des conjoints. Jurieu répondit par la lettre VI du *Tableau du socinisme* (5). Bossuet fit paraître le *Sixième avertissement aux protestants* (1691) où il fait grief à la Réforme

1. Publiées à Saumur en 1648.

2. Au livre VI.

3. La lettre huitième parut en 1688 ou 1689.

4. La *Réponse aux Variations* est de 1690. Elle a été faite avec la collaboration du pasteur anglais Burnet.

5. Paru à la Haye en 1690.

d'avoir introduit le divorce pour adultère et pour certaines autres causes, abandon, longue absence, inimitiés graves, mauvais traitements (1).

Mais ce n'est pas dans les quelques pages qu'il a écrites lors de cette controverse que Bossuet pouvait étudier d'une manière complète les idées du protestantisme en matière matrimoniale. Il ne se proposait pas d'ailleurs un semblable dessein. Ce sont ces idées que nous voulons examiner ici, en bornant, il est vrai, notre étude à la pensée officielle du calvinisme français.

1. Au XVIII^e siècle le pasteur Beausobre (1659-1738) a fait paraître les *Lettres sur la bigamie en général et en particulier sur celle des prêtres*. D'après les frères Haag (*La France protestante*) ces lettres se trouvent dans les tomes III et IV de la Bibliothèque germanique (Amsterdam, 1720-1740, 50 volumes, in-8).

INTRODUCTION

La législation matrimoniale catholique.

Au moment de l'apparition des doctrines de la Réforme, le droit canonique régissait le mariage dans toute la catholicité.

En la matière les dispositions de ce droit sont dominées par le dogme du sacrement de mariage.

Pendant très longtemps on avait admis généralement que le mariage ne pouvait constituer un sacrement avant d'avoir été consommé, ou, comme disent les canonistes, *ratum*. Mais dans le cours du xii^e siècle la papauté avait reconnu que le caractère sacramentel était pareillement attaché au mariage simplement consenti. Ainsi était entrée définitivement dans le droit canonique une ancienne doctrine, mise en lumière par Pierre Lombard (1100-1160), dans une exposition systématique de la théologie, intitulée : *Libri Sententiarum*.

Pour comprendre cette doctrine, il est indispensable de savoir que tout sacrement est considéré non seulement comme un moyen de sanctification, mais

encore comme le symbole d'une chose sainte. Ici le sacrement figure l'union du Christ et de l'Église. Or Pierre Lombard avait fait remarquer qu'il existait une double union entre le Christ et l'Église, l'une résultant de ce que le Christ avait revêtu la nature humaine, l'autre consistant en un immuable accord de volontés. Si le mariage consommé pouvait seul représenter la première union, le mariage simplement consenti figurait suffisamment la seconde. Il y avait donc lieu de le considérer lui aussi comme un sacrement (1).

Du caractère sacramentel du mariage découlent certainement deux conséquences, d'abord la compétence de la juridiction ecclésiastique quant aux causes matrimoniales, ensuite l'indissolubilité du lien conjugal (2).

Sur ce dernier point, les canonistes font observer que l'union du Christ et de l'Église étant indissoluble, le mariage qui en est le symbole doit avoir le même caractère. Cependant seul le mariage consommé est pleinement indissoluble comme représentant seul l'union parfaite du Christ et de l'Église.

1. *Sententiæ*, liber IV, distinctio XXVI.

2. Pour certaines causes telles que l'adultère, les mauvais traitements, l'hérésie, l'apostasie, l'Église autorise l'époux innocent à se séparer provisoirement de son conjoint. C'est le *divortium quoad torum* qui sous le nom de séparation de corps a passé dans notre droit civil.

Il est une autre conséquence qui, d'après M. Esmein, doit être rattachée au caractère sacramentel du mariage, c'est « la distinction des empêchements de mariage en prohibitifs et dirimants ».

Le mariage étant un sacrement, on considéra comme très grave de prononcer, dans le *forum externum*, la nullité d'une union apparente qui pouvait avoir ce caractère : il fallut pour cela un texte émanant d'une autorité compétente pour donner des lois à l'Église et prononçant la nullité. Par là même, la présomption s'établit que tous les empêchements étaient simplement prohibitifs (1).

§ 1. — Des empêchements.

Les empêchements dirimants sont donc les seuls qui rendent le mariage nul. On peut les diviser en quatre classes, suivant qu'ils tiennent à l'incapacité de contracter ; à l'absence de consentement ou à un vice du consentement ; à la parenté ou à l'alliance ; à des relations adultérines ayant existé entre les futurs époux.

Au nombre des empêchements dirimants tenant à l'incapacité de contracter, figure d'abord l'impuberté. Se référant au droit romain, l'Église a fixé l'âge de la puberté à douze ans pour les filles et quatorze ans

1. Esmein, *Le mariage en droit canonique*, t. I, pages 75 et 76. Larose et Forcel.

pour les garçons. Cependant devient exceptionnellement valable le mariage contracté par toute personne *doli capax et copulæ*, alors même, qu'elle n'a pas encore atteint l'âge de la puberté.

Dans les empêchements dirimants de cette première classe il faut encore comprendre l'impuissance, la qualité d'infidèle, l'engagement dans les liens d'un précédent mariage ou dans les ordres sacrés (prêtrise, diaconat, sous-diaconat), la profession religieuse solennelle.

En ce qui concerne les empêchements dirimants tenant à l'absence de consentement ou à un vice du consentement, le principe d'après lequel le défaut de consentement empêche la formation du contrat a pour conséquence de faire regarder comme inexistante l'union contractée par une personne en état de folie. Mais suivant la doctrine des jurisconsultes romains on admet que le fou peut se marier dans un intervalle lucide. Comme le fait remarquer M. Planiol (1), cette solution est incomplète, elle ne tient pas compte de ce fait, que le mariage est non seulement un contrat mais un état dont les époux doivent être à même de remplir constamment les devoirs.

La violence et l'erreur vicie le consentement.

Pour ce qui est de l'erreur, quand elle porte sur la fortune ou sur les qualités, elle ne rend pas le

1. *Traité élémentaire de droit civil*, 3^e édition, t. I, page 250.

mariage nul parce que dans de pareils cas elle n'exclut pas le consentement. Il en est tout autrement et, pour la raison contraire, de l'erreur sur la personne ou, pour parler plus exactement, de l'erreur sur l'identité de la personne. Ajoutons que, bien que portant sur une qualité, l'erreur sur la condition constitue elle aussi un empêchement dirimant mais au cas seulement où une personne de condition libre épouse une personne de condition servile.

Quant au dol alors même qu'il est la cause déterminante du consentement, il n'est pas considéré comme susceptible de le vicier parce que le mariage étant un sacrement les manœuvres qui ont conduit à contracter doivent être regardées comme bienfaisantes (*bonus dolus*).

Le Code civil ne fait pas figurer davantage le dol au nombre des vices du consentement en matière matrimoniale pour une autre raison, valable également quant au mariage religieux. « C'est que pour arriver plus sûrement à la conclusion du mariage qui leur plaît, les parties se jettent réciproquement « la poudre aux yeux » comme dans la comédie d'Émile Augier. Chacun se fait valoir même en trompant l'autre pour vaincre ses résistances et ses hésitations. Cet effort réciproque est une sorte de lutte naturelle et inévitable. De plus on se fait souvent à soi-même des illusions qui se dissipent plus tard et on est porté à accuser l'autre partie de manœuvres dolosives. S'il

était permis de se plaindre et d'attaquer les mariages pour de pareils mécomptes, les demandes seraient probablement nombreuses et l'institution du mariage serait elle-même ébranlée. » (1)

Dans l'établissement des empêchements tenant à la parenté et à l'alliance, l'Église s'est montrée beaucoup plus rigoureuse que la loi mosaïque (2) et que la loi romaine.

La loi mosaïque interdisait le mariage entre ascendants et descendants, entre frères et sœurs (germains, consanguins ou utérins) entre la tante et le neveu (3).

Quant à la loi romaine (nous parlons de celle du Haut-Empire), si elle prohibait à l'infini le mariage entre parents en ligne directe, elle n'interdisait en ligne collatérale que le mariage entre frère et sœur, oncle et nièce, tante et neveu. Cependant afin de permettre à l'empereur Claude d'épouser Agrippine un sénatus-consulte avait autorisé le mariage entre la nièce et l'oncle paternel (4).

1. Planiol, *op. cit.*, t. I, p. 356.

2. Le Nouveau Testament ne renferme aucune disposition sur la matière.

3. *Levitique*, chap. XVIII.

4. « Mais ce lien du sang qui nous joignait tous deux

« Écartoit Claudius d'un lit incestueux.

« Il n'osoit épouser la fille de son frère :

« Le Sénat fut séduit. Une loi moins sévère

« Mit Claude dans mon lit et Rome à mes genoux. »

Racine, *Britannicus*, acte IV, scène II, vv. 1133-1137.

Les fils de Constantin abolirent le sénatus-consulte rendu sous l'empereur Claude, puis Théodose le Grand et Honorius prohibèrent les mariages entre cousins germains (1)

Après la chute de l'Empire d'Occident (476), l'Église, sous l'influence du droit antéjustinien, qui ouvrait la succession aux cognats ou parents par le sang jusqu'au septième degré, fut peu à peu amenée à ne permettre le mariage qu'après ce degré (2). Naturellement le degré de parenté fut déterminé à la mode romaine c'est-à-dire, en ligne directe, par le nombre des générations et, en ligne collatérale, par la somme des générations existant entre chacun des parents et l'auteur commun. Plus tard l'Église adopta le mode de computation des peuples germaniques, qui consistait pour déterminer le degré de parenté en ligne collatérale, à ne compter les générations que d'un seul côté de celui où *elles sont le plus nombreuses*: *Remotior trahit ad se proximior*. Le mariage restant toujours interdit jusques et y compris le septième degré, la portée de la règle primitive se trouva doublée.

Mais il ne faut pas oublier que le droit romain et la coutume germanique n'exercèrent en la matière qu'une influence tout occasionnelle. Il en fut autrement du « besoin de réagir » « contre les usages ger-

1. Esmein, *op. cit.*, t. I, p. 339.

2. Esmein, *op. cit.*, t. I, p. 341 et suiv.

maniques d'après lesquels les unions entre proches parents semblent avoir été pratiquées, puis contre la la promiscuité où vivaient les petites agglomérations rurales du moyen âge » (1), ainsi que des « constatations d'un empirisme grossier et populaire sur les vices physiques dont pouvaient facilement être atteints les enfants nés de mariage entre parents » (2). De plus l'Église tint compte du sentiment naturel qui répugne aux mariages de ce genre (3). Enfin elle fut impressionnée par une des considérations les plus remarquablement élevées de saint Augustin. D'après ce grand docteur le mariage a pour but non seulement de propager l'espèce humaine, mais d'ennobler le cœur humain en multipliant entre les hommes « les liens de l'affection ». Par suite il perd de son utilité lorsqu'il est contracté par des personnes déjà unies par la parenté (4).

L'Église ne se montra pas moins sévère dans l'établissement des empêchements tenant à l'affinité.

En droit romain classique l'affinité, c'est-à-dire le

1. Esmein, *op. cit.*, t. 1, p. 88. On sait qu'au moyen âge beaucoup de familles de serfs ne formaient qu'un seul ménage ; on appelait *communauté taisible*, cette société qui résultait d'un contrat tacite

2. Esmein, *op. cit.*, t. 1, p. 338.

3. Saint Ambroise (*Ep.* IX, *ad Paternum*) dit qu'il y a des choses qui pour avoir été permises par la loi de Moïse n'en sont pas moins prohibées par la loi qui est gravée dans le cœur de tous les hommes. Saint Augustin reconnaît que les unions entre proches parents sont condamnées par la pudeur (*De Civitate Dei*, lib. XV, cap. XVI).

4. Saint Augustin (*De Civitate Dei*, lib. XV, cap. XVI).

rapport existant entre un époux et les parents de l'autre interdisait le mariage en ligne directe seulement (1).

Sous l'influence de la loi judaïque (2) l'Église étendit cette prohibition aux alliés en ligne collatérale (beau-frère et belle-sœur (3), neveu et veuve de l'oncle paternel). Mais la notion de l'affinité ne tarda pas à se transformer sous l'influence de l'idée d'après laquelle la consommation du mariage fait des époux une seule et même chair. Par l'*unitas carnis*, les parents de l'un des époux deviennent nécessairement non seulement les alliés de l'autre, mais encore les alliés des parents de l'autre. On considéra donc que l'affinité devait s'étendre aussi loin que la parenté et constituer dans la même mesure un empêchement dirimant.

A côté de l'affinité pure et simple (*primum genus*) il y avait le *secundum* et le *tertium genus* qui étaient une multiplication du *primum genus*.

C'était aller trop loin. Aussi le quatrième concile de Latran (1215) n'a-t-il conservé que le *primum genus* qui ne constitue un empêchement dirimant que jusqu'au quatrième degré. La parenté a été également réduite par ce concile au quatrième degré canonique.

1. L'interdiction des mariages entre beaux-frères et belles-sœurs fut introduite dans la loi séculière par les empereurs chrétiens.

2. Lévitique, chap. XVIII.

3. Toutefois, dans le but de conserver les familles d'Israël, la loi judaïque (*Deutéromone*, chap. XXV) avait obligé le frère d'un homme mort sans enfant à épouser sa belle-sœur.

Ajoutons que l'affinité, comme d'ailleurs la parenté, peut provenir d'une *copula illicita*.

Le concile de Trente a décidé que l'*affinitas ex copula illicita* ne serait plus un empêchement dirimant que jusqu'au deuxième degré.

Comme le baptême procure la vie chrétienne et que la confirmation augmente la grâce reçue au baptême, ces deux sacrements ont été considérés comme créant une parenté appartenant à un ordre plus élevé que celui de la parenté naturelle, une parenté qualifiée de spirituelle.

Un empêchement dirimant existait entre le baptisé ou le confirmé et la personne qui avait administré le sacrement ou servi de parrain ou de marraine (*paternitas*) (1), entre le baptisé ou le confirmé et les enfants de leurs parents spirituels (*fraternitas*).

La parenté spirituelle dérivant de la *paternitas* et de la *fraternitas* était une imitation de la parenté naturelle. Il en était autrement de la *compaternitas* qui interdisait le mariage entre les parents spirituels et le père et la mère d'un enfant baptisé ou confirmé. Il y avait dans la *compaternitas* « une idée d'union entre deux groupes de personnes que l'amitié mutuelle, reportée sur la tête d'un enfant, avait cimentée et que l'intervention d'un sacrement avait sanc-

1. Par application du principe de l'*unitas carnis*, la filiation spirituelle existait encore entre le filleul et la femme du parrain, entre la filleule et le mari de la marraine.

tifiée. Dans l'esprit populaire, cette relation prit de bonne heure une grande importance et les appellations de compère et de commère, longtemps conservées dans notre vieux langage comme des termes de familière amitié en sont la preuve manifeste. Le même sentiment se fait jour également dans les relations des plus grands personnages. Des papes, Étienne III et Paul I^{er}, dans leur correspondance avec les monarques francs dont ils avaient baptisé ou tenu les enfants au baptême, désignent constamment le roi ou la reine par les termes *compater meus*, *commater mea* (1). »

La *compaternitas*, dont nous venons de parler, était dite *directa*. En effet, par application du principe de l'*unitas carnis*, il existait une *compaternitas* dite *indirecta* entre chacune des personnes liées par la *compaternitas directa* et le conjoint de son compère ou de sa commère.

Le concile de Trente a complètement supprimé la *fraternitas* et la *compaternitas indirecta*. La parenté spirituelle ne subsiste plus qu'entre le parrain et la marraine d'une part, le baptisé ou confirmé et ses père et mère d'autre part ; entre la personne qui a conféré le sacrement, d'un côté, le baptisé ou confirmé et ses père et mère, de l'autre.

L'Église a emprunté au droit romain les prohibitions de la parenté résultant de l'adoption ou parenté

1. Esmein, *op. cit.*, tome I, p. 367 et 368.

légale. Mais l'empêchement dirimant ainsi créé n'a eu, même aux temps anciens, qu'une importance excessivement limitée,

Dans la louable pensée d'éviter que l'épouse adultère ne cherche à se rendre libre par la mort de son conjoint, le droit canonique interdit le mariage entre cet époux et son complice dans deux cas ; le premier est celui où l'époux coupable a machiné la mort de son conjoint ; le deuxième celui où il a donné à la personne avec laquelle il a commis adultère ou reçu de celle-ci une promesse de mariage ; on présume ici l'intention de hâter la mort du conjoint.

Le concile de Trente a créé deux nouveaux empêchements dirimants : l'un provient du rapt ; l'autre est tiré de la clandestinité du mariage.

Le premier interdit le mariage entre le ravisseur et la fille ravie tant que cette dernière est au pouvoir du ravisseur.

Le deuxième frappe de nullité absolue tout mariage qui n'aurait pas été contracté en présence du propre curé des parties et de deux témoins au moins (décret Tametsi, 11 novembre 1563).

Avant le concile de Trente, le contrat qui donnait naissance au mariage était considéré comme purement consensuel. Sans doute, les fidèles devaient faire part de leurs projets matrimoniaux à l'autorité ecclésiastique et recevoir du prêtre la bénédiction nuptiale, mais l'inobservation de ces prescriptions

était sans influence aucune sur la validité de l'union.

« Cette théorie du mariage contrat consensuel est très juste et très solide, fait remarquer M. l'abbé Boudinhon, mais elle a été construite d'une façon un peu trop abstraite. Elle ne considérait le mariage que comme l'action de deux individus qu'elle isolait pour ainsi dire de leur famille et de la société. Sans doute, au moment où la théorie fut élaborée, et depuis, la célébration du mariage comportait normalement une intervention diversement déterminée de la famille et, dans une moindre mesure, de la société tant religieuse que civile ; intervention qui assurait la publicité nécessaire et ne laissait guère de doutes sur la preuves du contrat. Mais lorsque l'Église se vit obligée de reconnaître comme valides des mariages purement clandestins et que la théorie partout acceptée eût donné la pensée de faire ou d'alléguer de tels mariages, on se trouva en présence de graves abus que nous ne pouvons guère pratiquement nous figurer aujourd'hui, puisque tout mariage est soumis à des formes extérieures à peine de nullité. Mais avant le concile de Trente, comme il suffisait de se prendre pour mari et femme sans aucun témoin, sans aucune solennité, on se trouvait dans l'impossibilité de prouver ou l'existence, ou l'absence d'un mariage clandestin antérieur. En l'affirmant, des concubinaires pouvaient se faire traiter comme légitimement mariés ; en le niant ou en le passant sous

silence, des gens séparés de leur conjoint pouvaient contracter une nouvelle union. La situation était vraiment grave au début du xvi^e siècle et l'on comprend les doléances formulées alors contre les mariages clandestins » (1).

Toutefois le concile a décidé que les dispositions contenues dans le chapitre « Tametsi » devaient être publiées dans chaque paroisse et n'entreraient en vigueur que trente jours après la publication. Cette procédure « tout à fait particulière et dont il n'existe aucun autre exemple dans l'histoire du droit canonique » était nécessaire pour faire connaître « une législation si nouvelle et qui intéressait si directement les individus ». « Une autre raison portait les Pères de Trente à recourir à ce moyen exceptionnel. Ils ne voulaient pas rendre nuls les mariages des protestants, et comme ceux-ci, en tant que baptisés, demeuraient théoriquement les sujets de l'Église et tenus par ses lois, leurs mariages auraient été atteints par une loi promulguée pour toute l'Église de la façon habituelle. En exigeant une publication dans chaque paroisse, on laissait hors de l'atteinte de la loi les localités habitées par les protestants et par suite les mariages de ces derniers. Ce moyen pouvait alors sembler suffisant, les catholiques et les protestants

1. Abbé Boudinhon. *Le mariage et les fiançailles*, p 16 et 17, 8^e éd., Lethielleux.

étant assez nettement séparés par régions ou circonscriptions territoriales ; de plus on évitait ainsi de paraître faire place dans la loi aux fils rebelles de l'Église (1)... »

Mais « les limites qui séparaient autemps du concile les catholiques d'avec les protestants ne devaient pas longtemps demeurer stables : elles furent, en bien des régions, bouleversées par des influences politiques, comme aux Pays-Bas ; de plus une lente compénétration se produisit, qui fit habiter une minorité de catholiques dans des localités protestantes et inversement ; et l'on sait que ce mouvement n'a fait que s'accentuer au cours du dernier siècle. Il en résulta une situation regrettable qui constituait un échec partiel aux intentions du concile de Trente. Les catholiques de pays entiers comme l'Angleterre n'étaient pas atteints par la loi et les protestants de pays entiers comme la France s'y trouvaient astreints malgré eux, sans d'ailleurs s'en soucier autrement que pour en bénéficier lorsque l'Église avait à se prononcer sur leurs mariages, dans le cas par exemple de l'union d'un protestant divorcé avec une catholique, De là des inégalités, des contradictions apparentes auxquelles les fidèles ne comprenaient rien et dont ils se scandalisaient (2). » Pour remédier à ces incon-

1. Abbé Boudinhon, *op. cit.*, p. 19.

2. Abbé Boudinhon, *op. cit.*, p. 20.

vénients, le décret *Ne temere*, publié par la congrégation du concile de Trente le 2 août 1907 a restreint aux seuls catholiques (1) l'application de la législation conciliaire et a apporté des modifications à cette législation.

Pour être valide, le mariage doit toujours avoir été célébré en présence du propre curé des parties et de deux témoins.

D'après le décret *Tametsi*, le propre curé des parties joue le rôle d'un témoin non volontaire : par suite il suffit que les futurs époux échangent en sa présence le consentement matrimonial pour que le mariage soit licite au moins en ce qui concerne la publicité. C'est ce qui a permis les mariages dits de surprise. « Un jeune homme et une jeune fille déterminés à se marier malgré l'opposition de leurs familles vont surprendre le curé soit chez lui, soit à la sacristie, soit même à l'Église pendant la messe ; ils ont amené deux témoins ou profitent de la présence fortuite de deux personnes quelconques ; ils déclarent à haute voix qu'ils se prennent pour mari et femme, peu importe en quelles paroles et le mariage est accompli s'il n'y a aucun empêchement qui s'y oppose » (2).

En faisant du curé un témoin volontaire qui doit

1. Le décret *Ne temere* comme le décret *Tametsi* ne s'applique d'ailleurs qu'aux catholiques de rite latin.

2. Abbé Boudinhon, *op. cit.*, p. 69.

être prié d'assister au mariage et y assister librement, en l'obligeant à demander et à recevoir le consentement des contractants, le décret *Ne temere* a frappé d'invalidité les mariages de surprise.

Les principaux empêchements prohibitifs sont : le vœu simple de chasteté, les fiançailles antérieurement contractées avec une tierce personne, la qualité d'hérétique ou de schismatique, l'*interdictum Ecclesiæ*. Ce dernier empêchement consiste en une défense faite à un particulier de contracter mariage jusqu'à nouvel ordre. L'*interdictum Ecclesiæ* est utilisé lorsqu'on craint que le mariage projeté ne soit frappé d'un empêchement.

Tant que le mariage pût être contracté *solo consensu*, rien ne fut plus facile aux parties que de ne pas tenir compte des empêchements prohibitifs. Mais après que le concile de Trente eut subordonné la validité du mariage à la présence, lors de l'échange des consentements, d'un prêtre et de deux témoins, le prêtre dut refuser la célébration lorsqu'il connaissait l'existence d'un empêchement de cette espèce. Cette situation a conduit l'Église à édicter des règles nouvelles en ce qui concerne l'admission des mariages mixtes. Elle a décidé que dans toutes les contrées où le Concile de Trente a été effectivement promulgué, de semblables mariages ne seraient valables qu'autant qu'ils auraient été célébrés dans les formes prescrites par ce concile. La dispense de l'empêche-

ment prohibitif peut être accordée aux conditions suivantes : l'époux hérétique doit permettre de laisser à son conjoint, le libre exercice de la religion catholique et l'époux catholique de faire tous ses efforts pour convertir son conjoint. Enfin les deux époux doivent s'engager à faire élever dans la religion catholique tous les enfants nés du mariage.

Les prescriptions du décret *Ne temere* ne s'appliquent pas aux non catholiques mais elles obligent les catholiques même au cas où ils contractent fiançailles ou mariages avec des non catholiques. Les mariages mixtes doivent donc être célébrés à peine de nullité devant le prêtre catholique « à moins, dit le décret (1), que le Saint-Siège n'ait statué autrement pour un lieu ou une région déterminés » (2).

Les empêchements sont sanctionnés par les oppositions et par les actions en nullité.

Les oppositions qui visent un mariage simplement projeté sanctionnent naturellement à la fois les empêchements dirimants et les empêchements prohibitifs. Les actions en nullité ne sanctionnent que les empêchements dirimants.

1. Art. XI, § 2.

2. Une bulle *Provida* du 18 janvier 1906 (*Le canoniste contemporain*, année 1906, p. 244), a exempté des formalités du décret *Tametsi*, les mariages mixtes contractés dans l'Empire allemand (Abbé Boudinhon, *op. cit.*, p. 22.)

Le tribunal compétent pour connaître d'une action en nullité ainsi que de toute autre cause matrimoniale est en première instance l'officialité épiscopale, en appel l'officialité métropolitaine et les congrégations romaines ; les congrégations romaines peuvent également connaître de l'affaire en première instance. En tout cas, la nullité d'un mariage ne peut être prononcée qu'après deux sentences conformes.

L'étendue donnée par le droit canonique aux empêchements de mariage trouve un correctif, dans la règle d'après laquelle les fidèles peuvent être dispensés de ceux de ces empêchements qui ne tiennent pas au droit naturel ou au droit divin. L'Église ne considère pas en effet la loi par Elle édictée comme une règle fixe et invariable. Le pape représentant du pouvoir législatif ou les évêques agissant en son nom peuvent suspendre l'application de la loi dans des cas particuliers. Cette conception de la loi a été exposée notamment par saint Thomas d'Aquin. Le docteur angélique fait observer que la loi la plus excellente peut, à l'égard de certaines personnes, conduire à des conséquences regrettables. Il est donc nécessaire que le pouvoir législatif puisse dispenser de la loi, mais il ne doit user de cette prérogative qu'en s'abstenant de nuire au bien commun, et seulement dans l'intention d'appliquer à chacun la loi dans la mesure convenable (1).

1. *Summa, prima secundæ, quaest., 97, art. 4.*

Les dispenses doivent être demandées dans la forme judiciaire.

§ 2. — Des effets du mariage et des fiançailles.

Le mariage produit des effets par rapport aux époux et par rapport aux enfants.

En ce qui concerne les époux l'Église s'est proposée dès le début d'établir entre eux l'égalité. C'est pour cela en particulier qu'Elle a donné à la femme mariée toute liberté d'administrer son patrimoine et d'en disposer à moins bien entendu de restrictions contenues dans les conventions matrimoniales. Mais par la force même des choses cette égalité ne pouvait être absolue. Le mariage produit une certaine puissance maritale qui se manifeste principalement par l'obligation où se trouve la femme d'habiter avec son époux, sauf en quelques cas exceptionnels.

Le mariage a encore pour effet de légitimer soit les enfants qui en sont issus, soit les enfants nés des relations des deux conjoints, antérieures au mariage. Mais la légitimation par mariage subséquent ne se produit pas à l'égard des enfants au moment de la naissance desquels le mariage entre les pères et mères eût été impossible.

Il est vrai qu'un mariage nul peut entraîner tous les effets d'un mariage valide lorsque l'un des contractants a été de bonne foi. C'est là ce qu'on appelle

le mariage putatif qui a été admis par notre droit civil. Une dispense permet aux époux de contracter un valable mariage qui légitime les enfants nés du mariage nul. Un nouveau mariage n'est même pas nécessaire lorsque la dispense valide rétroactivement le mariage nul (*Sanatio matrimonii in radice*).

On ne peut s'occuper du mariage sans parler des fiançailles qui lui servent de préparation naturelle.

Les fiançailles eurent de bonne heure aux yeux de l'Église une importance considérable. C'est qu'elles tenaient une large place non seulement dans les Ecritures mais encore dans la législation romaine et dans les coutumes germaniques.

Les vices du consentement pour les fiançailles sont les mêmes naturellement que pour le mariage. Mais la capacité nécessite des explications particulières. D'abord il est indispensable qu'aucun empêchement de mariage n'existe entre les fiancés. Mais par contre il suffit qu'ils aient atteint l'âge de sept ans lequel est considéré comme l'âge de raison. Il est d'ailleurs apporté à cette faculté un correctif qui en fait disparaître complètement les dangers : au moment où il devient pubère, c'est-à-dire pleinement capable de contracter mariage, chacun des fiancés a le droit absolu de se dégager de sa promesse. Toutefois le consentement des parents n'est nullement nécessaire pour la validité des fiançailles, à quelque âge que celles-ci soient contractées. Cette règle s'ap-

plique d'ailleurs au mariage lui-même. Dans la pratique, il est vrai, l'Église exige des futurs époux ce consentement et Elle peut refuser la célébration à ceux qui ne le produisent pas.

Les fiançailles amènent des effets importants. D'abord chacun des fiancés peut être contraint par les voies de droit à l'accomplissement de son engagement. De plus cet engagement crée un empêchement prohibitif au mariage de l'un des fiancés avec une tierce personne. Enfin le mariage de l'un des fiancés avec un parent de l'autre est frappé d'un empêchement dirimant appelé *publica honestas* ou *justitia publicæ honestatis*. Cet empêchement que l'on peut rapprocher de l'alliance a pour but d'éviter les inimitiés entre parents. La *publica honestas* survit à la dissolution des fiançailles.

Ces dispositions sont des survivances manifestes d'une très ancienne doctrine d'après laquelle les fiançailles, au moins lorsqu'elles étaient accompagnées d'un serment, devaient être presque complètement assimilées au mariage.

Avant le concile de Trente la *publica honestas*, s'étendait jusqu'au même degré que la parenté et l'affinité mais le concile a décidé que l'empêchement ne subsisterait qu'entre l'un des fiancés et les parents de l'autre au premier degré.

Avant l'apparition du décret *Ne temere* aucune condition de forme n'était requise pour la validité des

fiançailles. Ce décret a prescrit que les fiançailles devaient être constatées par écrit à peine de nullité. L'écrit constatant le contrat doit porter la signature des contractants ; de plus celle du curé ou de l'ordinaire du lieu ou, à défaut de cette dernière, celle de deux témoins quelconques. Si les deux parties ou l'une d'elles ne savent pas écrire il en sera fait mention dans l'acte et un autre témoin devra signer l'écrit avec le curé ou l'ordinaire ou les deux témoins non qualifiés. M. Boudinhon fait remarquer non seulement que « le décret coupe court à toute incertitude sur l'existence des fiançailles, à toute recherche de preuve » et « rend impossibles les procès où une partie abandonnée alléguait la rupture des fiançailles privées » mais encore qu'il produira d'autres effets importants. « On fera avec moins de précipitation les fiançailles quand il faudra les faire par écrit et devant témoins ; on ne se trompera plus sur la nature des promesses échangées sous l'empire de la passion lorsqu'on saura qu'elles n'ont aucune valeur à moins d'être corroborées par un document écrit et ainsi les jeunes filles inexpérimentées se laisseront moins facilement duper par de fallacieuses promesses. Bien plus, les fiançailles contractées sans l'intervention des familles deviendront bien plus rares, d'autant plus que rien n'oblige le curé ou les témoins à signer un acte qu'ils croiraient devoir désapprouver. On peut même aller plus loin et prédire comme

conséquence de la nouvelle législation une diminution progressive très marquée des fiançailles (1). »

Les fiançailles peuvent être dissoutes par le consentement mutuel et par le mariage contracté par l'un des fiancés avec une tierce personne ainsi que pour un certain nombre de causes déterminées dont les principales sont *l'affinitas superveniens*, la fornication, l'hérésie, l'entrée en religion, l'accession aux ordres sacrés, les infirmités graves, l'émigration dans un pays lointain.

§ 3. — Philosophie de la législation matrimoniale catholique.

Telles sont les principales dispositions du droit canonique en matière matrimoniale.

Un des traits les plus remarquables de ces dispositions c'est la faveur accordée au mariage. « Le droit canonique, par un élan naturel et par un parti pris puissant, favorise la conclusion des mariages. Il pousse au mariage tous ceux qui ne se sentent pas capables de porter l'état supérieur de virginité ou de continence et qui ne s'y sont pas astreints par des vœux solennels (3). » « Ce parti pris » fut longtemps et principalement manifesté par le caractère pure-

1. Abbé Boudinhon, *op. cit.*, p. 38.

2. Esmein, *op. cit.*, t. I, p. 85.

ment consensuel reconnu au contrat matrimonial, et aussi par la théorie des mariages présumés. Le droit canonique ancien admettait en effet, que lorsque la *copula* intervenait, *affectu maritali* entre des fiancés, par le fait même, les fiançailles se transformaient en mariage. On supposait qu'au moment de la *copula* les fiancés avaient eu la volonté de se prendre pour mari et pour femme. C'était là une présomption charitable qui n'admettait pas la preuve contraire. Aussi les mariages de ce genre reçurent-ils le nom de mariages présumés. « Cette tendance du droit canonique à affranchir le mariage de toute entrave est si forte que, lorsque sous la pression de l'opinion publique une réaction s'imposa, celle-ci ne put pas porter tous ses fruits. Le concile de Trente malgré la proposition formelle qui lui en fut faite ne put se résoudre à annuler les mariages des mineurs contractés sans l'autorisation des pères, mères ou tuteurs et se contenta de les blâmer énergiquement. Il annula, il est vrai, les mariages clandestins et par là même les mariages présumés disparurent. Mais par une revanche du vieil esprit la doctrine et la jurisprudence se sont ingénérées à réduire au plus strict minimum les formes et solennités exigées par le concile pour la validité des mariages » (1). En présence des dispositions sur les dispenses et le mariage putatif on ne peut même pas

1. Esmein, *op. cit.*, t. 1, p. 87.

dire que les empêchements pourtant si étendus tenant à la parenté ou à l'alliance constituent de grands obstacles au mariage.

En facilitant ainsi la conclusion des mariages l'Église s'est efforcée de mettre sa législation en harmonie avec le droit naturel pour lequel le libre contrat suffit à constituer l'union conjugale. C'est qu'en effet à la base de son enseignement dogmatique et moral l'Église place la loi naturelle, loi universelle et immuable dérivant de la nature même de l'homme, et à laquelle, suivant l'expression de Cicéron, « il n'est permis de rien changer, ni en la modifiant dans ses détails, ni en la restreignant dans sa portée, ni en l'abolissant tout entière..., loi qu'on ne peut méconnaître sans se fuir soi-même » (1); les deux prescriptions essentielles de cette loi sont de faire le bien et d'éviter le mal. Mais, ainsi que le fait remarquer M. le chanoine Janvier, « la nature n'abandonne pas la raison avec cette vague donnée », elle « détermine elle-même les objets de ses exigences : elle désigne nettement les biens qui lui conviennent et pousse la raison dans la voie qui les doit mettre en sa possession ». « Ces biens sont de trois sortes parce qu'en chacun de nous s'affirme avec évidence un triple intérêt, l'intérêt de l'individu, l'intérêt de la race, et l'in-

1. *De Republica*, lib. III, cité par Lactance (*Institutiones Divinæ*, lib. VI, cap. VIII).

rèt supérieur à tous, de l'intelligence (1). » Or le mariage a manifestement pour but primordial de pourvoir à l'intérêt de la race. Il est en nous « une race qui palpite et qui entend se perpétuer sur cette terre, la patrie de son berceau et de ses conquêtes. A moins qu'il n'ait été saisi par un esprit plus fort que la volonté de l'espèce, par un esprit capable de le tremper dans une atmosphère où l'on contracte des fiançailles plus sacrées, où l'on goûte je ne sais quelle ivresse de l'âme, où l'on éprouve je ne sais quel désir d'une paternité plus divine et plus dégagée de la matière, l'individu n'accepte pas de disparaître sans laisser derrière lui des héritiers de son sang. Lorsqu'il a grandi, comme malgré lui, son regard et son cœur cherchent la créature à laquelle il s'associera pour continuer la suite des générations humaines » (2).

L'Église a eu d'autres raisons puissantes pour faciliter la conclusion des mariages. Pour Elle le mariage n'est pas seulement le moyen de propager le genre humain mais encore celui d'augmenter le nombre des créatures appelées par la grâce à participer au royaume de Dieu. En outre elle voit dans le mariage un remède à la fornication : « A cause de la fornica-

1. *Conférences de Notre-Dame de Paris*. « Exposition de la morale catholique », t. VII. « La loi », 3^e conférence de 1909. « La loi naturelle », Lethielleux.

2. Chanoine Janvier, *op. cit.*

tion, avait dit l'apôtre saint Paul, que chaque homme ait sa femme et chaque femme son mari... que ceux qui ne peuvent se contenir se marient ; il vaut mieux en effet se marier que de succomber à la tentation(1). » C'est que la fornication constitue l'une des plus graves atteintes qui puissent être portées à la loi naturelle. Comme le déclare M. Fonsegrive, il est évident « que la sensualité n'a pas été donnée aux individus pour leurs fins individuelles mais pour les fins de l'espèce, pour la conservation et la perpétuité de la race. Les organes qui ont pour but l'individu, sa nutrition, sa défense et son développement sont spécifiés par leurs fins mêmes. Or, nous sommes ici en présence de tout autre chose. Ce n'est pas pour l'individu de tel ou tel sexe que ce sexe existe c'est pour des fins très différentes des fins individuelles, pour les fins de l'espèce et de la race. L'union des sexes n'a donc de vraie raison d'être que dans les fins de l'espèce... » « La recherche unique du plaisir est grossière, déraisonnable puisqu'elle est sans but utile (2). » Enfin la considération du sacrement a contribué également à favoriser le mariage. Le dogme du sacrement de mariage exalte singulièrement en effet l'union de l'homme et de la femme que *la Genèse* nous apprend avoir déjà été placée par Dieu dans une sphère idéale et surnaturelle.

1. Première épître aux Corinthiens, chap. VII, vers. II et IX.

2. *Mariage et Union libre*, p. 286 et 287, 4^e éd., Plon.

« Dieu envoya donc à Adam un profond sommeil et lorsqu'il fut endormi il tira une de ses côtes et mit de la chair à la place.

« Et Dieu forma la femme de la côte qu'il avait tirée d'Adam et l'amena à Adam.

« Alors Adam lui dit : Voilà maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair. On lui donnera un nom pris du nom de l'homme parce qu'elle a été tirée de lui.

« C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à la femme et ils seront deux dans une seule chair (1). »

En sa qualité de sacrement le mariage devient la source d'une grâce particulière, laquelle, nous dira le concile de Trente, « perfectionne l'amour naturel, affermit l'union jusqu'à l'indissolubilité et sanctifie les conjoints » (2). Et comme, d'après l'apôtre saint Paul, l'union des époux représente celle du Christ et de l'Église, la grâce engendre une affection d'ordre divin analogue à celle dont le Christ a aimé l'Humanité. Par là les devoirs des époux se présentent avec une précision admirable. Saint Paul les a magnifiquement énumérés dans le chapitre V de l'épître aux Éphésiens.

1. *Genèse*, chap. II, vers. 21-24.

2. Session XXIV « De matrimonio », *Doctrina de sacramento matrimonii*. Schulte et Richter, *Canones et decreta concilii Tridentini*, p. 215, Tauchnitz, Leipzig, 1833.

« Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur; car l'homme est la tête de la femme comme le Christ est la tête de l'Église, Lui, le Sauveur de son corps.

« Donc, comme l'Église a été soumise au Christ, que les femmes aussi le soient à leurs maris en toutes choses.

« Hommes, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour Elle.

« Afin de la sanctifier en la purifiant par le baptême de l'eau dans le Verbe de Vie.

« Afin de se préparer à lui-même une Église glorieuse n'ayant ni taches, ni rides, ni rien de tel mais sainte et immuable.

« Pareillement et, à cet exemple, les maris doivent aimer leurs femmes comme leur corps. Celui qui aime sa femme s'aime lui-même.

« Personne jamais n'a eu sa propre chair en haine il la nourrit plutôt et il l'entretient avec soin comme le Christ l'Église.

« Car nous sommes les membres de son corps, nous sommes de sa chair et de ses os.

« C'est pourquoi l'homme abandonnera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils seront deux dans une chair.

« Ce sacrement est sublime, mais je l'affirme dans le Christ et dans l'Église. »

Par cette assimilation du mari à Jésus-Christ et de

la femme à l'Église une affection réciproque est imposée aux deux époux. La plus humble femme chrétienne acquiert ainsi au foyer une place qui l'élève en dignité bien au-dessus des matrones de l'antiquité dans lesquelles leurs maris n'avaient vu, la plupart du temps, que des instruments de procréation ou de plaisir. Car, ainsi que le fait remarquer M. Thamin « quand les anciens parlent d'amour c'est le plus souvent sensualité qu'il faut entendre ; et voilà pourquoi les philosophes n'ont jamais pour l'amour assez de sévérité et de mépris » (1). « Ce que nous appelons proprement amour, avait dit d'autre part Chateaubriand, est un sentiment dont l'antiquité a ignoré jusqu'au nom. Ce n'est que dans les siècles modernes qu'on a eu à former ce mélange des sens et de l'âme, cette espèce d'amour dont l'amitié est la partie morale. C'est encore au christianisme que l'on doit ce sentiment perfectionné ; c'est lui qui tendant sans cesse à épurer le cœur est parvenu à jeter de la spiritualité jusque dans le penchant qui en paraissait le moins susceptible » (2).

Le mariage chrétien rehausse encore la dignité de l'enfant appelé comme ses parents à participer au royaume de Dieu et ayant par suite des droits tout particuliers à leur sollicitude et à leur amour.

1. *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV^e siècle*, p. 362, Masson, 1895.

2. *Génie du christianisme*, 2^e partie, livre III, ch. II.

CHAPITRE PREMIER

Idées de Luther et de Calvin sur le mariage.

La doctrine et la législation de l'Église en ce qui concerne le mariage furent vivement attaquées par les docteurs protestants, notamment par Luther et Calvin.

Pour comprendre les idées de Luther sur le mariage il ne faut pas perdre de vue l'un des principes sur lesquels il a établi sa théologie, à savoir celui de l'inutilité des œuvres pour le salut. L'Église enseigne que le péché originel n'a pas corrompu entièrement notre nature, qu'avec l'aide de la grâce que Dieu accorde à tous les hommes, ceux-ci deviennent capables de résister au mal et de parvenir à la vie éternelle.

Pour Luther la corruption produite par le péché originel est absolue ; notre liberté a été anéantie, nos œuvres sont nécessairement mauvaises ; chacune d'elles est un péché. Ces idées de Luther ont été exprimées notamment dans son traité *De servo arbitrio*, composé contre Erasme en 1525. C'est la foi

dans le Christ qui nous justifie aux yeux de Dieu. L'Évangile nous annonce « que la loi a déjà été accomplie, à savoir par le Christ, de sorte qu'il n'est pas nécessaire de l'accomplir encore mais qu'il suffit seulement de s'attacher par la foi à celui qui l'a accomplie et de se rendre semblable à lui parce que le Christ est notre justice, notre sanctification et notre salut » (1). L'Évangile condamne les œuvres, c'est le Diable qui les recommande sans cesse : « Toujours le Diable vient parler d'œuvres... aussi séparez les œuvres d'avec la parole, sinon vous êtes perdus (2). »

Il est vrai que frappé par l'immoralité d'une doctrine que, selon l'expression de Döllinger, il avait imaginée « pour opposer une consolante sécurité aux agitations de la conscience et à l'immuable sentiment du péché » (3), Luther, sans abandonner le principe de la justification par la foi, ne tarda pas à reconnaître l'utilité des œuvres : « La véritable foi fait toujours de bonnes œuvres, de telle sorte que souvent le fidèle n'y songe même pas et ne s'aperçoit pas qu'il les fait (4). »

1. Luther, sermon sur l'évangile du 2^e dimanche de l'avent, année 1516, *Œuvres*, édition de Weimar, t. 1^{er}, p. 105.

2. Luther, sermons portant commentaires du 11^e livre de Moïse (1524-1526), commentaire du 8^e chapitre, *Œuvres*, éditions de Walch, t. III, page 1193.

3. *La Réforme*, trad. de Perrot, t. III, p. 231.

4. Luther. Prédications sur le premier livre de Moïse (1527), *Œuvres*, éd. de Walch, t. III, p. 63.

Quoi qu'il en soit, avec la doctrine de la justification par la foi les sacrements perdent de leur importance. Pour l'Église la foi est une condition indispensable pour que le sacrement produise la grâce. Mais c'est le sacrement qui la produit par sa propre vertu. Avec la doctrine de la justification par la foi la situation est renversée: c'est la foi qui produit la grâce, le sacrement ne sert qu'à entretenir la foi. « Dicimus in omni sacramento haberi verbum promissionis divinæ cui credi oporteat ab eo qui signum suscipit, nec solum signum posse sacramentum esse. » Or pour Luther le mariage n'est pas un sacrement, il n'est pas même un signe de la promesse divine. D'ailleurs, Luther méconnaissant en matière matrimoniale toute différence entre la loi judaïque et la loi chrétienne, entre les fidèles et les infidèles, estime que si le mariage était un sacrement pour les chrétiens, il devrait avoir ce caractère non seulement pour les juifs mais encore pour les infidèles. Arrivant aux célèbres paroles de l'épître aux Éphésiens (chap. V) « erunt duo in carne una ; sacramentum hoc magnum est », Luther fait remarquer que le terme *sacramentum* est la traduction à contresens du grec *μυστηριον* (1).

Cette constatation n'infirme d'ailleurs en rien l'enseignement de l'Église sur le sacrement de mariage,

1. *De captivitate babylonica Ecclesiæ præludium* (1520), édition de Weimar, t. VI, p. 550 et suiv.

puisque tous les théologiens catholiques reconnaissent que le caractère sacramentel du mariage ne résulte pas formellement des termes de l'Écriture, mais de la tradition.

Luther n'admet pas les empêchements établis par l'Église en dehors des cas visés par l'Écriture, sauf l'empêchement tenant à l'impuissance : « Si une femme s'est mariée à un impuissant et ne veut pas par hasard prouver l'impuissance de son mari au moyen de tous les témoignages et avec tout le fracas que le droit exige et si elle désire toutefois avoir des enfants, ou qu'elle ne puisse garder la continence, je lui conseillerais de demander le divorce à son mari pour se marier à un autre, se contentant de savoir que sa conscience et celle de son mari témoignent abondamment de l'impuissance de ce dernier. Mais si le mari refuse, alors je lui conseillerais, avec le consentement de celui-ci (qui n'est plus vraiment mari mais simple et libre cohabitant), d'avoir des relations sexuelles avec un autre ou avec le frère du mari par un mariage occulte en sorte que les enfants soient attribués au père putatif... De plus si le mari ne voulait pas consentir ni se séparer, avant que de permettre à cette femme de succomber à la tentation ou de commettre l'adultère, je lui conseillerais de contracter mariage avec un autre et de s'enfuir dans un lieu inconnu et éloigné... (1) »

1. Luther, *ib.*, p. 558.

Luther déclare détester le divorce : aussi ne se permet-il que pour adultère et au cas, prévu par l'apôtre saint Paul, où un époux *in infidelitate* abandonne son conjoint chrétien (1). Le divorce est encore permis pour refus de l'accomplissement du devoir conjugal. Dans un sermon de l'année 1522, Luther prononce en effet ces paroles en parlant des femmes : « Si elles sont opiniâtres, il est à propos que leurs maris leur disent : Si vous ne voulez pas, un autre le voudra ; si la maîtresse ne veut pas que la servante approche... Il faut pourtant auparavant que le mari amène sa femme devant l'Église et qu'il l'admoneste deux ou trois fois ; après, répudiez-la et prenez Esther au lieu de Vasthi (2). » C'est que Luther après avoir reconnu que le Christ et saint Paul ont vanté le célibat (3) n'avait pas tardé à enseigner l'obligation du mariage. « C'est une chose terrible pour un homme que d'être trouvé mort sans femme, à moins qu'il ne soit trouvé dans l'intention de se marier, car que répondra-t-il quand Dieu lui demandera : Je t'ai fait homme, tu ne devais pas vivre seul mais avoir une femme. Où est ta femme ? » (1525) (4). Il est à noter

1. Luther, *ib.*, p. 559 et 560.

2. Rapporté par Bossuet, *Variations*, livre VI.

3. *De votis monasticis judicium*, édition de Weimar, t. VIII, p. 583 et suivantes.

4. Lettre à Albert, prince électeur de Mayence, 2 juin 1525 (*Lettres de Luther*, édition de Wette, t. 2, p. 676).

que plus tard (1532) Luther déclare que quant au divorce et aux questions matrimoniales « il fallait se soumettre au pouvoir séculier parce que le mariage est une chose extérieure et mondaine comme le sont la femme, l'enfant, la maison, la cour et autres choses semblables » (1).

On comprend qu'avec une semblable doctrine, Luther ait pu aller jusqu'à permettre la polygamie. En 1539, le dimanche après la Sainte-Catherine (30 novembre), un des principaux protecteurs du luthéranisme, Philippe, landgrave de Hesse, prince fort débauché, demanda par écrit à Bucer, à Luther et à Mélanchton de l'autoriser, quoique déjà marié, à prendre une seconde femme « afin de pouvoir plus gaïement vivre et mourir pour la cause de l'Évangile » (2). Bucer, Mélanchton et Luther ne tardèrent pas à répondre par une longue consultation (3) dont voici les passages essentiels :

« Quant à ce que Votre Altesse a dit qu'il ne lui est pas possible de s'abstenir de la vie impudique

1. Explication des cinquième, sixième et septième chapitres de l'évangile de saint Matthieu, cité par Friedberg, p. 159 et 160. *Das Recht der Eheschliessung in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Tauchnitz, Leipzig, 1865.

2. Bossuet, *Variations*, livre VI.

3. La consultation fut rédigée en allemand puis en latin : La consultation en latin qui se trouve insérée à l'appendice du VI^e livre des *Variations* est du mercredi après la fête de saint Nicolas (10 décembre) de l'année 1539.

qu'elle mène tant qu'elle n'aura qu'une femme, nous souhaiterions qu'elle fût en meilleur état devant Dieu, qu'elle vécût en sûreté de conscience, qu'elle travaillât pour le salut de son âme et qu'elle donnât à ses sujets un meilleur exemple. Mais enfin si Votre Altesse est entièrement résolue d'épouser une seconde femme, nous jugeons qu'elle doit le faire secrètement comme nous avons dit à l'occasion de la dispense qu'elle demandait pour le même sujet, c'est-à-dire qu'il n'y ait que la personne qu'elle épousera et peu d'autres personnes fidèles qui le sachent en les obligeant au secret sous le sceau de la confession. Il n'y a point ici à craindre de contradiction ni de scandale considérable, car il n'est point extraordinaire aux princes de nourrir des concubines ; et quand le menu peuple s'en scandalisera, les plus éclairés se douteront de la vérité et les personnes prudentes aimeront toujours mieux cette vie modérée que l'adultère et les autres actions brutales. L'on ne doit pas se soucier beaucoup de ce qui s'en dira pourvu que la conscience aille bien. C'est ainsi que nous l'approuvons et dans les seules circonstances que nous venons de marquer, car l'Évangile n'a ni révoqué ni défendu ce qui avait été permis dans la loi de Moïse à l'égard du mariage. Jésus-Christ n'en a point changé la police extérieure mais il a ajouté seulement la justice et la vie éternelle pour récompense. Il enseigne la vraie manière

d'obéir à Dieu et il tâche de réparer la corruption de la nature. »

Au commencement de l'année 1540, le landgrave, du consentement de sa femme Catherine, épousa « dans les formes » Marguerite de Sal. Ainsi, selon la remarque de Bossuet, « cette parole de *la Genèse*, ils seront deux dans une chair fut éludée, quoique Jésus-Christ l'eût réduite à son premier sens et à son institution primitive qui ne souffre que deux personnes dans le lien conjugal » (1). De son côté, Auguste Comte a qualifié de « honteuse » et de « déplorablement immortelle » cette consultation dogmatique (2).

A ne considérer que les principes essentiels de la théologie de Calvin on pourrait croire que les idées de ce réformateur en matière matrimoniale sont encore plus radicales que celles de Luther. En effet non seulement Calvin admet avec Luther que nous avons été entièrement corrompus par le péché originel (3) et que nous ne pouvons être justifiés que par la foi en Jésus-Christ (4), mais encore il enseigne la prédestination de tout homme au salut ou

1. *Variations*, livre VI.

2. *Cours de philosophie positive*, LV^e leçon.

3. *Institution chrétienne*, livre II, chap. II-V. Nous nous sommes servi de l'édition française de 1560.

4. *Ibid.*, livre III. La foi produit d'ailleurs nécessairement les vertus chrétiennes.

à la damnation, l'inamissibilité de la grâce et la certitude du salut pour le croyant (1).

Pourtant Calvin se fait du mariage une idée plus relevée que Luther.

Il déclare que le mariage a été établi par Dieu comme remède à l'incontinence, et sanctifié par sa bénédiction. Il reconnaît bien que la « virginité est une vertu qui n'est pas à mépriser » ; mais comme Dieu ne la donne qu'à un très petit nombre de personnes « afin de les avoir plus promptes et plus à délivrer à son service » (2) ceux qui ne la possèdent pas doivent se marier « afin de garder chasteté selon le degré de leur vocation » (3).

Toutefois, pour Calvin, le mariage n'est pas un sacrement et il prétend même sans pouvoir fournir d'ailleurs aucune preuve à l'appui de son affirmation,

1. *Institution chrétienne*, livre III.

5. Une idée semblable est exprimée dans les *Commentaires sur le Nouveau Testament*, édition de Meyniers, Paris, 1854-1855 (commentaires sur le vers. 12 du chap. XIX de saint Matthieu). Cf. de même, commentaires sur le chap. VII, vers. 35 de la 1^{re} épître aux Corinthiens. Dans ce dernier commentaire Calvin condamne le vœu perpétuel de continence, le célibat des prêtres et la polygamie. Il déteste d'ailleurs tellement la polygamie qu'il s'étonne de ce que Dieu ait daigné rendre fécondes les unions polygames contractées par les patriarches, unions qu'il regarde comme adultères. (*Commentaires sur les cinq livres de Moïse*, Genève, Estienne, 1564) (commentaires sur les chapitres XVI et XXX de la *Genèse*).

3. *Institution chrétienne*, l. II, chap. VIII, n^{os} 41 à 44.

qu'il n'a pas été regardé comme tel dans l'Église avant l'époque du pape Grégoire le Grand. Il déclare qu'il ne suffit pas que le mariage ait été institué par Dieu pour qu'il soit un sacrement. Car, pour Calvin, le sacrement n'est pas seulement une œuvre de Dieu, c'est encore et principalement « une cérémonie extérieure ordonnée de Dieu pour confirmer quelque promesse. »

Après avoir donné du sacrement une semblable définition il n'est pas difficile à Calvin de montrer que le mariage ne présente pas le caractère sacramentel. Il est vrai que les catholiques disent que le mariage est « un signe de chose sacrée » c'est-à-dire de l'union spirituelle du Christ et de l'Église. Mais, dit Calvin, s'ils entendent par ce mot « signe » « une marque ou enseigne qui nous ait estée proposée de Dieu pour soustenir nostre foy », il n'y a pas là de sacrement. S'ils prennent le mot « signe » pour un équivalent de « similitude », Calvin déclare qu'alors toutes les comparaisons ou paraboles de l'Écriture pourraient être regardées comme des sacrements, sans paraître s'apercevoir que si, d'après la doctrine catholique tout sacrement est un symbole, tout symbole n'est pas un sacrement et tout sacrement n'est pas qu'un symbole mais bien un signe sensible institué par Dieu pour produire la grâce dans les âmes et les sanctifier.

Quant aux paroles de saint Paul sur le mariage, Calvin fait remarquer après Luther que le mot *sacra-*

mentum de la *Vulgate* est l'équivalent du mot *μυστήριον* du texte grec et par une interprétation vraiment extraordinaire de la pensée de saint Paul, il prétend que par ce terme de « sacrement » ou « mystère » l'apôtre entend non le mariage chrétien mais l'union spirituelle du Christ et de l'Église qu'il propose en exemple aux maris.

Il affirme, ce qui est naturellement pure calomnie, qu'après « avoir orné le mariage du titre de sacrement » les papistes l'appellent « immondicité, pollution et souilleure charnelle ». Il trouve absurde d'interdire aux prêtres l'accès de ce sacrement et il déclare ne pas comprendre que son efficacité puisse être rattachée à la *copula*. Il estime d'ailleurs que si l'Église a enseigné que le mariage est un sacrement c'est pour avoir un prétexte de connaître des causes matrimoniales et d'établir une législation sur le mariage. Calvin se prononce avec violence contre quelques-unes des dispositions de cette législation : celles qui déclarent valables les mariages faits par les jeunes gens sans le consentement de leurs parents ; celles qui interdisent de contracter mariage entre collatéraux jusqu'au septième degré civil. Il reproche encore à cette législation de ne pas permettre à un homme qui a répudié sa femme adultère d'en prendre une autre, d'interdire le mariage entre le compère et la commère, de ne pas permettre la célébration des noces pendant certaines périodes de l'année. Enfin il

fait remarquer qu'il y a bien d'autres dispositions du droit canonique qui ne lui plaisent point « lesquelles il seroit long de raconter » (1).

Calvin s'est principalement occupé de la question du divorce dans ses *Commentaires sur les cinq livres de Moïse et sur le Nouveau Testament*.

Dans son commentaire sur le chapitre XXIII du *Deutéronome*, verset 1 à 4, il s'exprime ainsi : « Quant au divorce combien, qu'il ait esté ottroyé aux Juifs par indulgence, toutesfois Jésus-Christ prononce que jamais il n'a esté légitime, veu qu'il répugne manifestement à la première institution de Dieu » (2).

Dans ses *Commentaires sur le Nouveau Testament*, après avoir déclaré que le Christ permet aux époux séparés pour cause d'adultère de se remarier, Calvin ajoute : « Ceux qui vont songer d'autres causes, à bon droict doivent être rejettez, pource qu'ils veulent estre plus sages que le Maistre Céleste. Il semble à aucuns que la ladrerie de la femme soit suffisante pour la répudier parce que c'est un mal pour infecter non seulement le mari mais aussi les enfants. Quant à moy, comme je conseille au mari fidèle de ne toucher point à la femme ladresse, ainsi je ne luy peux accorder cette liberté de la répudier. Si on allègue contre cecy que ceux qui ne peuvent vivre

1. *Institution chrétienne*, liv. IV, chap. XIX.

2. *Commentaires sur les cinq livres de Moïse*.

sans femme ont besoin de remède afin qu'ils ne brulent, je dis que ce n'est pas remède ce qu'on va chercher outre la parole de Dieu. J'ajoute quant et quant que ceux qui se laisseront, estans en tel affaire, conduire par le Seigneur ne seront jamais destituez du don de continence pour ce qu'ils suyvent le moyen qu'il a ordonné. L'un se fâchera de sa femme tellement qu'il ne prendra point à gré d'avoir sa compagnie : faudra-t-il que pour se mettre à son aise, il prenne une autre femme ? L'autre aura sa femme qui sera tombée en paralysie ou apoplexie ou en quelque autre maladie incurable, faudra-t-il que sous couleur d'incontinence le mari la rejette ? Nous sçavons, au contraire, que ceux qui cheminent en leurs voyes ne sont jamais destituez de l'aide du Saint-Esprit. Pour éviter fornication, dit saint Paul (I, Cor., VII, 2) qu'un chacun ait sa femme. Quant un homme a fait cela, encores qu'il ne luy succède pas comme il pensait, il a toutesfois fait son devoir. Et pourtant, s'il a quelque défaut Dieu y remédiera par sa grâce. Qui voudra passer outre et essayer autre moyen il ne fera que tenter Dieu. Quant à ce que saint Paul note une autre cause (I, Cor., VII versets 12 et 15) savoir que quand l'un des deux mariez est rejeté par sa partie infidèle en haine de la religion, que lorz le frère ou la sœur fidèle ne sont point liez, cela n'est point répugnant à l'intention de Christ car il ne parle point là d'une juste cause de répudiation, mais

seulement il traite à sçavoir si la femme demeure encores liée au mari incrédule après qu'étant rejetée par luy en haine de Dieu elle ne peut autrement se réconcilier qu'en renonçant Dieu. Au reste il faut noter que les deux parties ont semblable liberté ou privilège en ceci comme aussi il y a égale et mutuelle promesse de loyauté et fidélité l'un à l'autre. Car combien qu'ès autres choses le mari ait l'avantage, toutesfois quant à l'usage du liet la femme ha semblable droict que lui ; car il n'est pas maistre de son corps et pourtant quand il aura rompu le mariage en commettant adultère la femme se trouve en liberté (1). »

Bien qu'inspiré de Calvin, le droit ecclésiastique matrimonial des Réformés français présente sur beaucoup de points un caractère original.

Ce droit est tout entier contenu dans les actes des synodes nationaux, qui, placés au-dessus des synodes provinciaux, des colloques et des consistoires, sont les organes essentiels de la constitution religieuse presbytérienne et représentative des calvinistes français.

1. Commentaires sur le chapitre XIX, vers. 3-9 de saint Matthieu et sur le chap. X, vers. 2-12 de saint Marc. Mais nous verrons que d'après certains décrets dressés par Calvin et insérés dans les actes du synode de 1567 le divorce est permis non seulement pour adultère mais encore pour absence, ainsi que pour abandon volontaire et dolosif. De même Calvin permet le divorce à l'époux chrétien de l'infidèle (Cf. conclusion).

C'est à eux qu'il appartient de se prononcer définitivement sur toutes les affaires importantes tant au point de vue de la doctrine qu'à celui de la discipline. Or dans les lois disciplinaires rentrent notamment les dispositions concernant le mariage (1).

La première de ces assemblées s'ouvrit à Paris le 29 mai 1559. Il s'en tint vingt-huit autres à divers intervalles jusqu'en 1659. Les actes des synodes nationaux tenus de 1559 à 1659 furent publiés par Quick, en 1692, à Londres (2), en langue anglaise, sous le titre de *Synodicon in Gallia reformata*. Puis Jean Aymon fit paraître à la Haye en 1710 (3) un recueil intitulé : *Tous les synodes des Églises réformées de France*. La préface de ce recueil nous apprend que l'ouvrage de Quick est une traduction anglaise d'originaux qui se trouvaient dans la bibliothèque du comte de Bedford ; qu'Aymon a utilisé une copie des actes des vingt-six premiers synodes, actes revus et corrigés en 1637 par le synode d'Alençon et remis en 1640 par les ministres de Cha-

1. Dans la discipline rentrent encore les règlements sur l'organisation ecclésiastique et diverses dispositions se rapportant à la morale, au culte, à l'administration des sacrements, aux écoles. Les dispositions concernant le mariage font l'objet du chapitre XIII de la discipline.

2. Chez Parkhurst.

3. Chez Delo ; une deuxième édition, identique à la première a paru en 1736.

renton à M. David Le-Leu de Wilhem, surintendant de Brabant.

Le recueil d'Aymon renferme d'ailleurs les actes des trois derniers synodes.

En 1659 sont définitivement arrêtés les termes des lois disciplinaires (1). Les synodes nationaux tenus au Désert au XVIII^e siècle et ceux tenus au XIX^e siècle n'ont apporté aucune modification à ces lois. Ce sont elles que nous voulons étudier.

Cette étude est divisée en cinq chapitres dont les deux premiers sont respectivement consacrés aux promesses et aux empêchements ; un troisième chapitre traite principalement de la célébration et un quatrième de la dissolution du mariage et des secondes noces. Dans un dernier chapitre nous nous occupons de l'application de la législation matrimoniale synodale.

1. Les lois disciplinaires sont rapportées notamment par d'Huisseau dans son ouvrage : *De la discipline des Églises réformées de France*, Genève et Saumur, 1666, et par Bersier, *Histoire du synode général de 1872* (t. II, appendice), Paris, Fischbacher, 1872.

CHAPITRE II

Des promesses (1).

Le consentement des parties se manifestant le plus souvent par des paroles, les canonistes avaient donné au mariage le nom de promesses par paroles de présent et aux fiançailles celui de promesses par paroles de futur. Ces dénominations furent recueillies par les synodes protestants qui à certains points de vue soumettent à des règles communes les deux sortes de promesses. C'est ce qui a lieu d'abord en ce qui concerne les formes dans lesquelles elles doivent être contractées.

Dans le but avoué d'éviter de nombreux litiges, le synode de 1565 décide que toutes promesses faites clandestinement même par des personnes majeures et maitresses de leurs droits seront considérées

1. Pas plus que Calvin, les Réformés de France ne regardent le mariage comme un sacrement. D'après les synodes c'est seulement une chose sainte et profitable (article 38 des matières générales du synode de 1559, Aymon, I, p. 7), principalement établie en vue de permettre la procréation et de servir de remède à la concupis-
cence (article 1^{er} des matières générales du synode de 1579, Aymon, t. I, p. 140).

comme nulles ; les promesses sont réputées clandestines quand elles ont été conclues hors de la présence de deux ou trois témoins et il est recommandé de les faire en invoquant le nom de Dieu et devant les parents (1). D'après le synode de 1567, c'est même sous peine de censures que les parties doivent s'engager en la présence des parents, amis, voisins « et autres personnes de bonne réputation ». Leurs promesses seront accompagnées de prières solennelles (2) et faites d'une manière décente et sérieuse (3). Le synode ne se contente pas d'interdire les promesses clandestines ; il prohibe en outre les promesses conditionnelles (4), et cela évidemment dans le but de faciliter la conclusion des mariages.

1. Art. 16 des matières générales, Aymon, I, p. 67. Voici une disposition qui porte sanction de la défense des promesses de mariage clandestines :

« Si un homme faisait venir une femme en justice alléguant qu'elle lui auroit promis la foi de mariage à moins qu'il n'y eût deux personnes de probité et de crédit pour l'attester, on demandera le serment à la défenderesse » (art. 3 du 2^e décret sur les mariages du synode de 1567).

2. Art. 8 des avertissements généraux concernant la discipline et divers autres sujets, Aymon, I, p. 74.

3. Art. 2 du deuxième des « statuts et décrets concernant les mariages » (Aymon, I, p. 89) ; cet article ajoute qu'au cas où la bonne foi du ministre qui a assisté à l'échange des consentements aurait été surprise, la promesse sera dissoute. Les décrets susvisés qui sont au nombre de douze auraient été préparés par Calvin.

4. Art. 6 du premier des statuts et décrets concernant les mariages (Aymon, I, p. 88).

Au point de vue purement juridique, cette prohibition est trop absolue. Il est incontestable que l'existence des promesses de futur peut toujours être subordonnée à une condition possible et licite, puisque l'événement de réalisation incertaine qui constitue la condition est précisément un événement futur. Les promesses de présent produisant nécessairement leurs effets dès que le consentement a eu lieu ne peuvent au contraire dépendre d'une condition, à moins qu'à la condition soit subordonné le consentement lui-même.

Les promesses soit de présent soit de futur peuvent être conclues en présence des ministres (1) mais il n'y a là aucune obligation pour les fidèles (2). Il est vrai que les fiançailles ne doivent pas être célébrées dans le temple ou dans le lieu où le consistoire s'assemble lorsque les pasteurs et les anciens s'y trouvent (3).

1. Art. 6 des matières générales du synode de 1601, Aymon, I, p. 245. Art. 9 des observations sur la discipline du synode de 1612, Aimon, I, p. 402-405, confirmé par l'article 16 de la révision de la discipline du synode de 1620, Aymon, II, p. 15.

2. Art. 4 des appellations, synode de 1614 (Aymon, II, p. 15) ; art. 15 de la révision de la discipline, synode de 1620, Aymon, II, p. 149 et 150. Ces deux articles concernent spécialement les fiançailles.

3. Art. 4 de la révision des décrets du synode de 1612 (synode de 1614, Aymon, II, p. 10 et 11).

Il est défendu de célébrer des fiançailles devant un prêtre (art. 19 des faits particuliers du synode de 1563, Aymon, I, p. 40).

De deux promesses également valables, la première seule doit produire effet. A cette règle édictée par le synode de 1563 (1) celui de 1583 apporte une exception (2). Il s'agit d'une protestante qui après avoir fait une promesse par paroles de présent s'est ensuite mariée dans l'Eglise romaine. Le synode regarde la première promesse comme seule valable mais si l'homme à qui a été faite la première promesse déclare ne pas s'en prévaloir, la seconde promesse produira son plein et entier effet.

Les actes synodaux contiennent d'importantes décisions en ce qui concerne la dissolution des promesses.

Le synode de 1559, suivant, à ce qu'il déclare, l'opinion de Calvin, décide que les fiançailles contractées avec une catholique par un protestant pendant que ce dernier appartenait lui-même au catholicisme ne peuvent être dissoutes bien que la jeune fille ne veuille pas se marier dans l'Eglise réformée, lesdites fiançailles n'étant susceptibles d'être rompues que par le mariage ou l'inconduite de la fiancée (3).

D'après le synode de 1560 (4) les promesses ne

1. Article 45 des faits particuliers, Aymon, I, p. 45.

2. Art. 2 des matières particulières, Aymon, I, p. 165.

3. Art. 2 des faits spéciaux, Aymon, I, p. 8.

4. Année 1560, ancien style, année 1561, nouveau style. D'après l'ancien style, l'année civile commençait à Pâques. Une ordonnance de Charles IX de janvier 1563 sur la justice et la police du royaume,

peuvent être dissoutes par le consentement mutuel des parties. Cette règle doit s'appliquer même aux promesses de futur car, « quoique par ces paroles de futur l'exécution soit différée, cela ne fait pas que les parties soient moins tenues et obligées de les accomplir » (1).

La promesse de futur peut être en effet considérée de deux manières, soit comme un engagement à certains égards provisoire parce que destiné à permettre aux futurs époux de se bien connaître avant de contracter, soit comme un engagement définitif ne différant qu'en ce qu'il est pris à terme de celui résultant des promesses de présent.

Le même synode de 1560 permet, à certaines conditions, la dissolution des promesses pour absence de l'une des parties.

Il s'agit d'un homme qui après avoir fait une promesse de mariage s'est absenté de son pays et y étant retourné quelques années après, a trouvé sa partie mariée. Si le consistoire estime que cette partie a méconnu son premier engagement sans avoir été vraiment fondée à penser que fût mort l'homme qui le premier lui avait promis mariage, celui-ci peut

art. 39 (Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, t. XIV, p. 199), décida qu'elle commencerait le 1^{er} janvier à compter dudit mois de janvier 1563.

1. Art. 2 des faits particuliers (Aymon, I, p. 18).

demander au magistrat (1) une déclaration portant qu'il est libre de se prévaloir ou non de sa promesse. Mais il est tenu de réclamer cette femme si elle a pu croire à juste titre qu'il fût mort parce que en pareil cas elle n'a pas violé sa foi (2).

D'après le synode de 1562 les promesses peuvent être dissoutes pour inconduite de la fiancée antérieurement à leur conclusion (3). La procédure à suivre est celle prescrite pour la dissolution des mariages au cas d'adultère (4). Le synode de 1563 remet au consistoire le soin d'examiner s'il y a lieu de prononcer la nullité d'une promesse de mariage faite entre un protestant et une catholique, laquelle ne voulait pas tenir l'engagement qu'elle avait pris de se marier dans l'Eglise réformée (5). Ce même synode déclare que les promesses ne peuvent être dissoutes par la volonté de l'une des parties (6).

Des pasteurs et professeurs de Genève qui avaient été députés par les Réformés de cette ville au synode de 1563 furent questionnés sur le point de savoir si

1. Ce terme de magistrat que nous retrouverons souvent désigne le pouvoir civil.

2. Article 19 des faits particuliers, Aymon, I, p. 20.

3. Art. 9 des faits généraux, Aymon, I, p. 25, confirmé par l'art. 41 des particuliers faits du synode de 1563, Aymon, I, p. 44.

4. Voir ch. 5.

5. Art. 20 des faits particuliers, Aymon, I, p. 40.

6. Art. 44 des faits particuliers du synode de 1563, Aymon, I, p. 45.

les promesses pouvaient être dissoutes par le consentement mutuel. La réponse que ces personnages avaient reçu mandat de faire, rédigée en douze articles, est insérée dans les actes du synode (1).

Il y est porté que pour être valable le mariage n'a pas besoin d'être consommé; que les promesses sont indissolubles sauf le cas de vice du consentement; que le divorce doit être prohibé. Enfin et surtout les promesses de futur y sont complètement assimilées à celles de présent.

La réponse commence par déclarer que « le respect que l'on doit avoir pour le mariage devrait empêcher les parties qui se sont données l'une à l'autre de rompre cette foi sacrée : car, puisque Salomon l'appelle « l'alliance de Dieu », elle n'est pas de la même nature que les autres conventions et accords qui dépendent de la volonté des hommes et nous ne pouvons pas croire autrement sinon que telle étoit la volonté du Seigneur lorsqu'il dit : « Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a conjoint », quoiqu'ils n'eussent pas encore habité charnellement. C'est pourquoi la promesse est sacrée et doit être irrévocable car Dieu ayant puni l'homme qui avoit commis le péché de fornication avec la promise comme si c'eût été le crime même d'adultère il nous est démontré par là que la fille étoit engagée comme si elle eût

1. Aymon, I, p. 50 et suivantes.

été mariée parce que l'adultère présupposait le mariage (1) ».

Les inconvénients que peut présenter cette irrévocabilité des promesses se rencontrent d'ailleurs pareillement « à l'égard de ceux qui sont en âge comme de ceux qui sont mineurs ; car il arrive que souvent ils s'accordent très mal et cependant il ne leur est pas permis de se séparer » (2). Il n'y a pas lieu de tenir compte en pareil cas de « l'opinion des gens de justice » qui « approuvent le divorce entre le mari et la femme : ce qui est cependant directement opposé à la loi de Dieu » (3). Saint Paul n'a jamais eu l'intention de prétendre dans son épître aux Corinthiens (ép. I, ch. VI, vers. 16), que le véritable mariage est celui qui a été consommé, car lorsqu'il dit que « le fornicateur n'est qu'un corps avec l'abandonnée », « il se sert seulement d'une comparaison de laquelle on ne peut pas tirer une juste définition, car il est d'ailleurs certain que l'on ne peut pas entendre cette sentence de la fornication, parce qu'il n'y a que le mariage que Dieu ait honoré de ce privilège de faire que deux personnes qui sont unies

1. Art. 1^{er}. Le chapitre 22 du *Deutéronome* (vers. 23-24) punit de mort l'adultère de la fiancée. Le coupable est également puni de mort. Dans ses *Commentaires sur les cinq livres de Moïse* Calvin dit que c'est « à très bonne raison, veu que desjà elle a promis la foy ».

2. Art. 2.

3. Art. 3.

par le sacrement (1) de mariage ne soient plus qu'un en une chair. Mais, comme nous disons, saint Paul afin d'aggraver le péché de la fornication allègue ce passage de Moïse pour conclure qu'un homme se sépare de Jésus-Christ toutes les fois qu'il souille son corps en se communiquant à une prostituée » (2).

Bien que la fiancée « soit en la puissance de ses parents jusqu'à ce qu'ils l'aient remise à son mari » le fiancé a absolument le droit « d'obliger le père de la fille à la lui donner s'il en faisoit difficulté » (3).

Moïse (*Deut.*, ch. 12, vers. 22 (4) 23, 24) regarde comme adultère au même titre que la femme mariée la fiancée qui commet le crime de fornication (5).

Si les lois permettent aux pères de faire opposition aux mariages de leurs enfants elles ne permettent pas aux parties de rompre elles-mêmes leurs promesses (6). Elles ne pourraient le faire qu'au cas où le consentement aurait été vicié, par exemple au moyen de dol. Mais lorsque ce consentement est valable, pas plus les fiancés que les époux ne peuvent se dégager de leurs promesses » (7).

1. Sacrement est pris vraisemblablement ici dans le sens de chose sainte.

2. Art. 4.

3. Art. 5.

4. Le verset 22 vise l'adultère de la femme mariée.

5. Art. 6.

6. Art. 7.

7. Art. 8.

De ce que l'apôtre saint Paul ne dit pas qu'il soit interdit à un homme de donner un billet de divorce à sa fiancée, il ne s'ensuit pas que cet homme puisse dégager cette dernière de sa promesse. Mais la loi est la même pour le fiancé ou pour celui qui est marié, « parce qu'il y a autant de raison pour l'un que pour l'autre » (1).

De plus il faut observer que l'apôtre ne traite pas cette matière à dessein et eût-il toléré la dissolution des fiançailles par la volonté de l'une des parties que cela ne tirerait pas à conséquence puisqu'il a toléré la polygamie que de son temps il était impossible d'empêcher (2).

Pour prêter à saint Paul une tolérance aussi singulière les pasteurs de Genève se fondent sur le texte de la première épître à Timothée (ch. III, verset 2), d'après lequel un évêque ne doit avoir qu'une femme : *unius uxoris virum*, μίς γυναίκος ἀνδρα. Mais ce texte ne signifie pas que l'évêque ne doit être marié qu'à une seule femme il signifie qu'il ne doit pas avoir été marié plus d'une fois avant son accession aux ordres sacrés.

Mais revenons à l'analyse de la réponse des pasteurs.

De ce que l'Église « pour prévenir quelques mau-

1. Art. 9.

2. Art. 10.

vaises suites et les mariages clandestins » exige une « déclaration publique du jour des noces », on ne peut pas inférer que les parties puissent rétracter leurs promesses car par la déclaration publique elles ne font que les ratifier en prenant le peuple à témoin (1).

Le chapitre 22^e du *Deutéronome* montre manifestement que « celle qui a donné sa foi à un homme est son épouse ». Tamar, quoique seulement fiancée, « fut condamnée au feu comme une adultère à cause qu'elle s'étoit prostituée. Et une veuve en Israël ne pouvoit pas se marier hors de la famille de son mari. Si elle n'avoit pas d'enfant de lui elle étoit réputée femme du frère de son mari. Et lorsque Joseph n'osoit ni ne vouloit pas diffamer la sainte Vierge, il déclara que si elle avoit prostitué son corps, c'étoit un crime d'adultère. C'est pourquoi les parties doivent bien examiner ce qu'elles font lorsqu'elles s'engagent parce que de telles promesses sont des contracts dont on ne peut plus se repentir » à moins qu'il n'y ait eu « de l'erreur, de la tromperie ou quelque méprise dans les personnes » (2).

En somme, la principale raison donnée par les pasteurs de Genève pour justifier l'assimilation des fiançailles au mariage, est tirée de la disposition de

1. Art. 11.

2. Art. 12.

l'Ancien Testament qui punit de mort, au même titre que la femme mariée, la fiancée qui s'est livrée à la fornication.

Il est une autre raison qui, pour n'y être pas aussi apparente que la première, se trouve également dans la réponse ; c'est celle d'après laquelle toutes promesses de mariage quelles qu'elles soient doivent produire nécessairement les mêmes effets puisqu'elles renferment également le consentement de se prendre pour mari et pour femme.

A la première raison on peut objecter que de ce que la fiancée ait été considérée par la loi juive comme une épouse au point de vue des conséquences de la fornication, il ne s'ensuit pas qu'il en ait été ainsi à tous les points de vue. Tout ce qu'on peut dire c'est que les textes de l'Ancien Testament ne donnent aucun éclaircissement à cet égard.

D'ailleurs, la loi juive eût-elle vraiment assimilé les fiançailles au mariage que cela serait indifférent pour les chrétiens puisque si le Christ a déclaré être venu pour accomplir la loi contenue dans le Décalogue, il n'en a pas moins affranchi ses disciples des prescriptions purement judaïques.

A la deuxième raison on peut répondre que rien ne s'oppose, ainsi que nous l'avons fait remarquer, à ce qu'on distingue, en matière matrimoniale, deux sortes de consentements : l'un, définitif qui correspond par suite à l'équatement à un mariage parfait,

l'autre d'un effet beaucoup moins puissant. Nous verrons (1) toutefois le synode de 1565 permettre à un homme d'épouser la sœur de sa fiancée pour le motif que l'on ne saurait assimiler la fiancée à la femme mariée.

Le synode de 1567 autorise la dissolution des promesses pour des causes autres que celles indiquées dans la réponse des pasteurs de Genève. Les promesses peuvent être dissoutes d'abord lorsque l'une des parties n'est pas vierge comme elle l'a prétendu et comme l'autre l'a cru (2); ensuite au cas d'absence. L'absence a pu avoir pour cause le désir de ne pas accomplir la promesse. En semblable hypothèse, si l'on connaît le lieu dans lequel s'est retiré l'absent on le sommerá de retourner afin de se marier; s'il ne se présente pas la promesse sera dissoute et l'absent frappé de bannissement. L'absence peut avoir eu une cause légitime; on tâchera toujours de faire revenir l'absent. Mais s'il ne revient pas, la promesse sera rompue après une année, si c'est la femme qui a été abandonnée. Quant à l'homme il ne sera pas obligé d'attendre si longtemps le retour de sa promise à moins qu'il lui ait permis de s'absenter pour une période plus longue (3). Le synode de 1567 ne

1. Au chapitre III.

2. Article unique du 3^e des statuts et décrets.

3. Art. 8 et 9 du 12^e des statuts et décrets, Aymon, I, p. 96.

nous dit pas d'ailleurs s'il s'agit en l'espèce de promesses de futur ou de promesses de présent.

Le synode de 1571 décide que pour « prévenir quantité de difficultés qui surviennent sur les promesses de mariage », ces promesses devront être faites désormais purement et simplement « et comme l'on dit par paroles de présent ». Il est interdit aux consistoires d'en faire publier d'une autre sorte et elles devront être entièrement accomplies par les parties « suivant la parole de Dieu » (1).

Mais la prohibition des promesses de futur fut de très courte durée puisque nous voyons le synode de 1572 permettre la dissolution de ces promesses pour inconduite du fiancé après les fiançailles (2).

Consulté sur le point de savoir si une femme ayant fait promesse de mariage par paroles de présent à un homme condamné depuis pour crime, peut être considérée comme dégagée de sa promesse, le synode de 1578 répond que la question doit être tranchée par le « magistrat », le mariage étant une « alliance mixte » (3).

Le synode de 1583 dit que, conformément à ce qui a déjà été décidé, les promesses faites par paroles de présent sont indissolubles. Aussi devra-t-on user au

1. Article 38 de la lecture de la discipline, Aymon, I, p. 107.

2. Article 14 des observations sur la confession de foi et sur la discipline, Aymon, I, p. 115.

3. Article 18 des matières générales, Aymon, I, p. 129.

besoin de l'excommunication pour obliger à les accomplir. Si l'excommunication demeure impuissante « la partie innocente sera renvoyée au magistrat pour être mise en liberté. Ce qu'ayant obtenu de lui elle pourra être mariée par l'Église à qui bon lui semblera ». Et quant à la partie excommuniée, « elle ne pourra point être reçue à la cène et il ne lui sera pas non plus permis de se marier avec une autre qu'après une longue épreuve de sa repentance et une deue satisfaction » (1).

Le synode de 1596 (2) décide que toutes promesses de mariage se feront par paroles de présent suivant l'ordonnance du roi (3) et seront néanmoins indissolubles, s'il ne survient quelque légitime empêchement (4). Toutefois le synode de 1598 permet d'user soit de paroles de futur soit de paroles de présent (5). Nous trouvons une décision semblable dans

1. Article 8 des matières générales, Aymon, I, p. 159.

2. Article 21 des corrections et additions sur la discipline, Aymon, I, p. 190.

3. Il s'agit de l'ordonnance de Blois de 1579 dont l'article 44 (Is., XIV, p. 392) défend aux notaires « sous peine de punition corporelle » de « passer ou recevoir aucunes promesses de mariage par paroles de présent ».

4. Les députés de Saintonge avaient fait une semblable proposition au synode précédent, celui de 1594, mais ce synode avait renvoyé l'affaire au synode suivant (art. 38 des matières générales, Aymon, I, p. 183).

5. Article 15 alinéa 1^{er} des observations sur la discipline, Aymon, I, p. 217. Le même synode décide que les « promesses de mariage fai-

les actes du synode de 1601, où il est en outre déclaré que les promesses soit de futur soit de présent seront indissolubles sauf le cas de légitime empêchement (1).

La distinction des promesses de présent et des promesses de futur est justifiée par le synode de 1612. Ce synode fait remarquer qu'il y a autant de différence entre les promesses de présent et celles de futur « qu'entre promettre et donner ». Il est certain que les fiançailles peuvent être rompues pour plusieurs motifs tels que le changement de religion et l'impuissance, qui sont sans efficacité en ce qui concerne le mariage consommé. Les annonces se font d'ailleurs ordinairement après les fiançailles afin de permettre aux oppositions de se produire. Or les oppositions ne sont pas recevables à l'égard des mariages consommés. Et souvent il arrive que l'un des fiancés plutôt que d'accomplir sa promesse aime mieux renoncer au mariage. Dans ces conditions si

tes entre des personnes nubiles par l'autorité de leurs tuteurs et curateurs et par paroles de présent sont indissolubles » (art. 6 des matières générales, Aymon, I, p. 223).

1. Article 36 de la révision de la discipline, Aymon, I, p. 239.

Le synode de 1603 permet aux consistoires d'user de toutes censures contre ceux qui violeront les promesses de mariage (art. 27 de la révision de la discipline, Aymon, I, p. 263). Le synode de 1607 déclare que ni les particuliers ni les consistoires n'ont l'autorité de rompre les promesses de mariage mais les magistrats (art. 41 des matières générales, Aymon, I, p. 314).

l'on considérerait que la promesse de futur est indissoluble, l'autre partie ne pourrait se marier.

De ce que les fiancées sont appelées femmes par l'Écriture, cela ne prouve pas qu'elles soient véritablement des femmes. Car l'Écriture a l'habitude de parler comme « si elles étoient déjà » de choses « qui doivent bientôt être ». De même de ce que la fiancée qui s'est livrée à l'inconduite est aussi gravement punie par la loi de Moïse que la femme adultère, il ne s'ensuit pas qu'elle soit considérée comme adultère car au chapitre XXII du *Deutéronome* nous voyons que la fille qui s'est livrée à l'inconduite dans la maison de son père est pareillement punie de mort. Pour ces motifs, et aussi pour se conformer aux lois du royaume, on ne fera plus que des promesses de mariage par paroles de futur. Mais ces promesses ne seront point considérées comme aussi indissolubles que celles de présent « attendu que les paroles de présent ne promettent point le mariage mais le font en effet ». Néanmoins les promesses de futur ne devront pas être dissoutes « sans de grandes et légitimes causes ». A cette occasion le synode condamne la coutume de quelques Églises qui faisaient les fiançailles « par l'intervention et la bénédiction du ministre, avec don de corps, par paroles de présent ». En effet « par de telles solennités les parties sont vraiment et actuellement mariées » et ainsi « les annonces deviennent inutiles ainsi que la seconde

bénédictio*n* que ces fiancés-là viennent recevoir en un autre jour dans l'Église pour l'accomplissement de leur mariage ».

1. Art. 9 des observations sur la discipline, Aymon, I, p. 402-403, confirmé par l'article 16 de la révision de la discipline du synode de 1620, Aymon, II, p. 150.

CHAPITRE III

Des empêchements.

Bien que non expressément formulée, nous trouvons la distinction canonique des empêchements en dirimants et prohibitifs.

Mais il n'est pas parlé des dispenses.

Nous avons déjà rencontré l'empêchement dirimant tenant à la clandestinité des promesses. Au chapitre quatrième nous nous occuperons des empêchements prohibitifs relatifs à la célébration du mariage. Nous allons étudier maintenant les empêchements soit dirimants, soit prohibitifs tenant à l'absence ou aux vices du consentement, à l'incapacité, à l'impuissance ou à l'ensorcellement, à la parenté et à l'alliance, à la différence de religion.

L'absence de consentement rend évidemment les promesses nulles. Il est fait une application de cet axiome juridique aux promesses conclues en termes obscurs (1) lesquelles ne permettent pas en effet de se rendre compte s'il existe un véritable consente-

1. Art. 36 des faits particuliers du synode de 1563, Aymon, I, p. 43.

ment. Comme vices du consentement il est fait mention de la crainte (1), de l'erreur et du dol (2).

L'incapacité tient à l'âge ou au défaut de consentement des parents.

Pour ce qui est de l'âge sont déclarées nulles les promesses faites par de tout jeunes enfants, même du consentement de leurs parents (3) et la « connoissance du temps et de l'âge qui rendent les personnes capables de contracter mariage appartient au magistrat » (4).

Quant au consentement des parents le synode de

1. Art. 34 des faits particuliers du synode de 1563, Aymon, I, p. 42 et 43 ; argument *a contrario* tiré de l'article 44 des faits particuliers du même synode (Aymon, I, p. 45).

Le consentement à mariage donné à une jeune fille ravie pendant qu'elle est au pouvoir de son ravisseur n'est donc nul que s'il peut être considéré comme étant le résultat de la violence. Les synodes n'ont pas admis en effet que le rapt fût par lui-même une cause de nullité. Celui de 1567 s'est occupé seulement de recommander d'employer tous les moyens pour retrouver les jeunes filles que l'on aurait enlevées dans le but de les empêcher d'accomplir une promesse de mariage (art. 10 du 12^e décret, Aymon, I, p. 96).

2. Art. 8 des matières générales du synode de 1572, Aymon, I, p. 120. Nous avons vu que l'erreur et le dol sont particulièrement représentés comme viciant le consentement dans les articles 8 et 12 de la réponse des pasteurs de Genève, insérée dans les actes du synode de 1563.

3. Article 14 des faits particuliers du synode de 1563, Aymon, I, p. 39.

4. Article 16 des avertissements généraux concernant la discipline, du synode de 1567, Aymon, I, p. 75.

1559 exige celui des père et mère. Au cas de refus de leur part ce sera au consistoire à aviser (1). Le synode de 1567 s'occupe longuement de la question, et voici ce qu'il décide :

Ceux qui n'ont jamais été mariés et dont les parents sont encore vivants ne pourront contracter d'union sans leur consentement à moins d'avoir atteint l'âge de 20 ans pour le jeune homme et celui de 18 ans pour la jeune fille. Mais si les parents ne font pas cas de leur demande ils pourront se marier sans leur autorité (2).

Une semblable règle sera observée par les pupilles et orphelins en ce qui concerne les personnes sous l'autorité desquelles ils se trouvent et ces personnes ne pourront les promettre en mariage sans avoir pris l'avis de leurs parents (3).

Les personnes qui contracteront mariage sans tenir compte de toutes les prescriptions susvisées devront

1. Article 38 des matières générales, Aymon, I, p. 7. Un édit de février 1556 (Isambert, t. XIII, p. 469 et suiv.) avait exigé pour la validité des mariages jusqu'à l'âge de 30 ans pour les garçons et de 25 ans pour les filles le consentement des parents. Cet édit est vraisemblablement la première manifestation de l'activité législative de la royauté en ce qui concerne le lien conjugal.

2. Article 1^{er} du 1^{er} des statuts et décrets concernant le mariage, Aymon, t. I, p. 87.

3. Article 2 du 1^{er} des statuts et décrets concernant le mariage, Aymon, t. I, p. 87.

être punies et leurs parents ou « gardiens » pourront faire rompre leur union (1).

Si les parties ont été poussées par des tiers à contracter, ces tiers « seront poursuivis par les parents ou gardiens desdits pupilles et forcés de confesser leur crime devant la justice et d'en demander pardon au juge et ils seront obligés de jeûner trois jours de suite au pain et à l'eau que l'on leur donnera en petite quantité » (2).

On punira les personnes qui auront assisté à ces mariages en qualité de témoins « en les faisant jeûner un jour entier sans prendre aucune nourriture » (3).

Si des personnes ayant atteint l'âge requis par les lois se marient sans le consentement de leurs parents, le magistrat prendra connaissance du fait et « si les parents n'ont pas voulu s'en mêler ou qu'ils aient montré trop de sévérité envers eux et qu'ainsi les enfants en aient agi conformément aux lois, les pères et mères seront tenus de leur donner leur légitime et de les établir tellement dans le monde qu'ils puissent vivre comme s'ils leur avaient donné leur consentement » (4).

Il est recommandé aux parents ou tuteurs de ne

1. Article 3 du 1^{er} décret, Aymon, I, p. 87.

2. Article 4 du 1^{er} décret, Aymon, I, p. 87 et 88.

3. Article 5 du 1^{er} décret, Aymon, I, p. 88.

4. Article 7 du 1^{er} décret, Aymon, I, p. 88.

point pousser les enfants ou pupilles à contracter un mariage contre leur gré. « Et au cas qu'un garçon ou une fille ne voulut pas accepter le parti qui lui serait présenté par son père et sa mère, ils le doivent refuser avec toute la modestie et le respect que des enfants doivent à leurs parents et ils ne doivent pas être punis pour le refus qu'ils en font. On doit observer la même règle à l'égard des enfants qui sont sous tutelle (1). »

Les parents ou « gardiens » ne doivent pas promettre leurs enfants ou pupilles en mariage jusqu'à ce que ceux-ci aient atteint l'âge auquel les promesses peuvent être ratifiées. « Néanmoins s'il arrivait qu'un enfant eût refusé un parti de mariage que son père lui auroit présenté et qu'il s'alliât un peu après moins avantageusement pour lui, le père ne sera pas obligé durant toute sa vie de donner aucune chose à ce fils qui lui aura désobéi (2). »

Ceux qui ont été déjà mariés pourront se remarier librement pourvu qu'ils aient l'âge de 20 ans ou de 18 ans selon le sexe, qu'ils aient été émancipés et qu'ils aient tenu ménage à part. « Cependant il serait toujours mieux que ces enfants prissent conseil de leurs parents lorsqu'ils veulent passer à de secondes noces » (3).

1. Article 8 du 1^{er} décret, Aymon, I, p. 88.

2. Art. 9 du 1^{er} décret, Aymon, I, p. 88.

3. Art. 1^{er} du 2^e décret, Aymon, I, p. 88 et 89.

Le synode de 1571 décide que toute personne de quelque âge qu'elle soit, alors même qu'elle aurait été déjà mariée, devra faire part à ses parents du mariage qu'elle désire contracter sous peine d'être réprimandée en consistoire (1). Toutefois le synode de 1594 autorise les pasteurs à bénir l'union d'une personne qui aura obtenu de la justice l'autorisation de se marier malgré l'opposition de son père (2). Il est vrai que le synode de 1644-1645 nous apprend qu'un homme qui s'était marié sans la permission de son Église et le consentement de ses parents avait été suspendu pour ce motif de la « table du Seigneur » (3).

En somme, si les enfants ne peuvent se marier sans avoir consulté leurs parents ou tuteurs, il peut être aisément passé outre au consentement de ces derniers. Et si d'après le synode de 1567 le jeune homme et la jeune fille n'ayant pas atteint l'âge de 20 ans ou celui de 18 ans, suivant le sexe, et s'étant mariés sans avoir consulté leurs parents ou tuteurs peuvent voir rompre leur mariage à la requête des dits parents ou tuteurs, il n'en est pas moins vrai que cette disposition n'a pas pris place, au moins à titre définitif, parmi les lois disciplinaires (4).

1. Art. 34 de la discipline, titre des mariages, Aymon, I, p. 106.

2. Art. 36 des matières générales, Aymon, I, p. 183.

3. Art. 13 des matières particulières, Aymon, II, p. 689.

4. Cf. art. 1 à 3 du chapitre XIII de la discipline.

Le synode de 1579 interdit de célébrer l'union d'un impuissant pour la raison que le mariage a été principalement établi en vue de permettre la procréation et de servir de remède à la concupiscence (1).

Le synode de 1567 avait déjà décidé que l'impuissance ou l'ensorcellement rend le mariage nul (2).

Les synodes ne s'occupèrent pas de la parenté tenant à l'adoption et ils n'admirent pas les empêchements dérivés de la parenté spirituelle. Une décision du synode de 1562 est particulièrement explicite à ce dernier point de vue : « Sur le fait proposé par le ministre de Paris le concile est d'avis que le mariage qu'on prétend avoir été rompu par l'affinité spirituelle demeure ferme et en son entier et que par conséquent le mariage intervenu depuis est nul et les seconds mariés excommuniés pour être adultères jusqu'à ce qu'ils fassent pénitence publique par laquelle il apparaisse dûment de leur repentance (3). »

1. Art. 1^{er} des matières générales, Aymon, I, p. 140.

2. Art. 1 et 2 du 11^e des décrets concernant le mariage, Aymon, I, p. 93.

Les députés de la province de Poitou demandent au synode de 1607 si l'on doit admettre à la paix de l'Église « ceux qui ayant été mariés et s'étant trouvé liés par des sortilèges se sont séparés et la femme mariée depuis à un autre; en conséquence de quoi le mari auroit épousé une autre femme ». Le synode renvoie l'affaire au jugement de la province « laquelle pourra examiner plus particulièrement toutes les circonstances des susdits mariages » (art. 23 des matières particulières, Aymon, I, p. 330).

3. Art. 3 des faits particuliers, Aymon, I, p. 29.

Cependant les fidèles furent invités à se conformer à l'ancienne coutume de prendre des parrains et marraines. « Parce que nous n'avons pas de commandement du Seigneur de prendre des parrains et marraines pour présenter nos enfants au baptême, on n'en peut imposer aucune nécessité expresse à personne ; néanmoins parce que cette ancienne coutume a été introduite pour une bonne fin, à savoir pour rendre témoignage de la foi des parents et du baptême de l'enfant comme aussi pour se charger de son instruction au cas que la mort lui ôte ses parents et pour entretenir la société des fidèles par un nouveau lien d'amitié et d'alliance, ceux qui ne la voudront pas suivre et qui présenteront eux-mêmes leurs enfants seront instamment exhortés de ne s'opiniâtrer point en cela mais de se soumettre à l'ordre ancien et accoutumé qui est bon et profitable. Quant aux femmes elles ne seront point reçues à présenter leurs enfants si elles ne sont accompagnées d'un parrain (1)... »

En ce qui concerne les empêchements tenant à la parenté et à l'alliance proprement dites, le synode de 1559 se borne à dire que les fidèles ne pourront contracter mariage « avec aucune personne dont il pourroit arriver quelque grand scandale duquel l'Église prendra connoissance pour en juger » (2).

1. Art. 9 des actes généraux du synode de 1565, Aymon, I, p. 65.

2. Art. 36 des matières générales (Aymon, I, p. 7). Le synode de 1571

Les synodes de 1560, 1562, 1563 contiennent sur la matière des dispositions fragmentaires. Le synode de 1560 déclare que l'on peut épouser la cousine germaine de sa femme, un mariage de ce genre n'étant pas défendu « par la parole de Dieu », mais seulement « par le magistrat » (1). Ce même synode interdit formellement d'épouser la sœur de sa femme (2). Un pareil mariage déjà contracté est déclaré nul par le synode de 1562 (3). Quant au synode de 1563 il déclare que « la parole de Dieu », ne permet pas d'épouser la femme de son frère « quoique sous la loi de Moïse, il fût ordonné que quand le frère étoit mort sans enfant, le frère du défunt susciteroit lignée à son frère décédé, néanmoins une telle loi ordonnée pour le peuple d'Israël étoit temporelle et politique, regardant seulement la conservation des lignées dudit peuple » (4). Ce synode permet d'épouser la cousine « remuée de germain » à condition qu'il n'en résulte pas de scandale (5). Le synode de 1565 permet enfin d'épouser la sœur de sa fiancée pour le motif qu'on

dit d'ajouter : « sinon en tant qu'il est permis par l'édit du roi » (art 35 des matières générales, Aymon, I, p. 106 et 107).

1. Art. 24 des faits particuliers, Aymon, I, p. 21.
2. Art. 9 des faits particuliers, Aymon, I, p. 19.
3. Art. 9 des faits particuliers, Aymon, I, p. 30.
4. Art. 23 des faits particuliers, Aymon, I, p. 41.
5. Art. 9 des faits particuliers, Aymon, I, p. 39. Même décision en ce qui concerne « la cousine germaine ou celle qui est dans un degré plus éloigné » art. 38 des faits particuliers de 1563, Aymon, I, p. 46.

ne saurait assimiler la fiancée à la femme mariée « d'autant que l'affinité n'est contractée que par la commixtion du sang » (1). Ainsi le synode écarte l'empêchement canonique appelé *publica honestas* ou *justitia publicæ honestatis*. Toutefois le synode déclare « qu'on doit toujours prendre garde en ceci de ne rien faire qui puisse scandaliser les infirmes ou offenser les magistrats ».

C'est seulement le synode de 1567 qui s'occupe de délimiter d'une façon précise, dans le huitième et le neuvième des décrets relatifs au mariage (2), les empêchements fondés sur la parenté et sur l'alliance. Ces décrets, qui, comme nous l'avons vu (3), auraient été rédigés par Calvin lui-même, restent fidèles à l'esprit de la loi judaïque (4) mais s'écartent un peu néanmoins des prohibitions portées par cette loi. En ce qui concerne la parenté le mariage est interdit entre tout parent en ligne directe « parce que cela est con-

1. Art. 20 des matières générales, Aymon, I, p. 67 et 68.

2. Le huitième décret s'occupe de la parenté, le neuvième de l'affinité. Le huitième décret est rapporté dans Aymon, tome I, page 91, le neuvième, tome I, page 92.

3. Au chap. II.

4. Dans ses *Commentaires sur les cinq livres de Moïse*, Calvin déclare que les prohibitions de mariage contenues au dix-huitième chapitre du *Lévitique* ont été « une partie de l'ordre politique que Dieu a établi au peuple ancien » mais que « il est certain que tout ce qui est ici commandé est puisé de la fontaine de nature et du sens que Dieu a engravé en nous dès notre naissance ».

traire à la modestie et à la piété naturelle et expressément défendu par les lois divines et humaines » (1), entre l'oncle et la nièce ou petite-nièce, entre la tante et le neveu ou arrière-neveu « parce qu'un oncle représente le père et la tante la mère » (2), entre frères et sœurs, germains, consanguins, ou utérins (3). Quant aux mariages entre cousins germains bien qu'ils ne soient pas interdits « par la loi de Dieu et par la loi civile des Romains » le synode déclare : « Comme ces mariages n'ont pas été pratiqués depuis longtemps et que nous devons éviter le scandale et empêcher que les ignorants ne blasphèment Dieu et sa parole, les cousins germains ne se marieront pas avec leurs cousines germaines jusqu'à ce qu'on ait meilleure opinion parmi nous de ces mariages, mais on n'empêchera pas de se marier dans d'autres degrés » (4).

En ce qui concerne l'affinité le mariage est interdit entre le beau-père et la belle-fille, la belle-mère et le gendre et leurs descendants en ligne directe (5). On ne peut pareillement épouser la fille ou la petite-fille de sa femme, ni aucune personne qui en des-

1. Art. 1^{er} du 8^e décret.

2. Art. 2 du 8^e décret.

3. Art. 3 du 8^e décret.

4. Art. 4 du 8^e décret.

5. Art. 1^{er} du 9^e décret.

cende en ligne directe (1). De même une femme ne peut épouser le fils ou le petit-fils de son mari ni aucune personne qui en descende en ligne directe (2). Le mariage est encore interdit entre un oncle et la veuve de son neveu ou de son petit-neveu (3). Sont pareillement prohibés les mariages entre beaux-frères et belles-sœurs (4). Un homme devenu veuf ne peut épouser la femme avec laquelle il a commis adultère, à cause du scandale et des « mauvaises conséquences » (5).

Les actes des synodes suivants renferment de nombreuses dispositions en ce qui concerne l'affinité. La plupart de ces dispositions s'écartent d'ailleurs, soit pour les aggraver soit pour en diminuer la portée, des prohibitions de la loi juive.

Le synode de 1578 déclare que le mariage intervenu entre un homme et la tante de sa femme est incestueux et que toute Église qui aura célébré un mariage de cette nature sera censurée (6). Le synode de 1579 renouvelle la prohibition et déclare que

1. Art. 2 du 9^e décret.

2. Art. 3 du 9^e décret.

3. Art. 4 du 9^e décret.

4. Art. 5 du 9^e décret.

5. Art. 6 du 9^e décret. Le synode de 1583 (art. 8 de la correction de la discipline, Aymon, I, p. 164), permet ce mariage « après l'examen et la délibération qui en aura été faite par le consistoire », et la discipline, après l'autorisation du « magistrat » (art. 13 du ch. 13).

6. Art. 17 des matières générales, Aymon, I, p. 129.

« quand même le magistrat permettrait ce mariage il ne sera pas néanmoins béni dans l'Église » (1).

Sur la question de savoir « s'il est licite à un homme d'épouser la veuve du frère de sa femme » le synode de 1581 est d'avis « qu'outre ce que plusieurs en ont jugé il y a une affinité occulte entre de telles parties, d'autant que l'homme et la femme ne sont réputés qu'un même corps et que par conséquent l'honnêteté et la bienséance ne permettent pas qu'on fasse un tel mariage » (2).

Le synode de 1583 déclare que le fiancé ne pourra épouser la mère de la fiancée défunte (3).

La province de Berry soumit le cas suivant au synode de 1583: « Un homme a épousé en secondes noces la nièce de sa femme et quelques années après ledit mariage il a embrassé notre religion et participé avec nous à la table du Seigneur, et a eu plu-

1. Art. 2 des matières générales, Aymon, I, p. 140.

2. Art. 44 des matières générales, Aymon, I, p. 153. Le synode fait donc ici une application de la notion canonique de l'affinité. Le synode de 1596 décide que cet article demeurera mais qu'on enlèvera les mots « outre cela il y a une affinité occulte entre lesdites parties, d'autant que l'homme et la femme ne sont réputés qu'un seul et même corps » (art. 23 de la correction de la discipline, Aymon, I, p. 199). Le synode de 1594 avait chargé MM. de Bèze et Bérauld de s'occuper de cet article (art. 39 des matières générales, Aymon, I, p. 183).

3. Art. 8 de la correction de la discipline, Aymon, I, p. 164. C'est la reconnaissance de l'empêchement canonique appelé *publica honestas* ou *justitia publicæ honestatis*.

sieurs enfants de sa dernière femme, savoir si ce mariage peut être toléré ? » Le synode répondit que « selon le quatorzième verset du dix-huitième chapitre du *Lévitique*, un tel mariage étoit incestueux et qu'à cause de cela il ne pouvoit être toléré en aucune manière et que telles personnes devoient se séparer, de peur d'attirer sur elles l'indignation de Dieu. Et parce que ces personnes ont commis ce péché lorsqu'elles étoient encore dans l'ignorance, nous les avertissons de le confesser en particulier au consistoire qui les conseillera et les aidera par des remontrances de la parole de Dieu » (1). Toutefois le synode de 1598 déclare qu'une femme ayant épousé en bas âge avec une dispense du pape le mari de sa tante et ayant donné des enfants audit mari pourra, sans que son mariage soit approuvé, être admise à la « communion » des « sacrements », « la compagnie mettant de la différence entre la consanguinité et l'affinité et ayant égard au temps de la célébration dudit mariage et à la dispense tenue pour loi dans ce royaume dont le mari de religion contraire se peut prévaloir ». On devait d'ailleurs déclarer au « peuple toutes les exceptions de cet article qui doit être sans conséquence pour d'autres cas » (2).

Le mariage d'un homme avec la nièce ou la petite

1. Art. 32 des matières particulières, Aymon, I, p. 171.

2. Art. 19 des observations sur la discipline, Aymon, I, p. 218,

nièce de sa femme est encore interdit par le synode de 1607 (1) et par celui de 1623 qui décide que les époux ayant contracté une semblable union ne pourront, tant qu'ils demeureront ensemble, être admis « à la pénitence publique » et reçus ensuite « à la communion de l'Église » (2). Le synode de 1644-1645 prohibe également un mariage de ce genre qui, dit-il, est condamné par l'Évangile et par les statuts et lois du pays (3). Enfin celui de 1659 après avoir défendu aux pasteurs de bénir des unions semblables, enjoint « à tous les consistoires (sans parler de la validité ou des effets de ces mariages dont la connaissance appartient proprement au magistrat) de déclarer à tous ceux qui les avaient contractés « qu'ils ne pouvaient pas participer aux gages de la rémission de leurs péchés pendant qu'ils habiteraient ensemble ». De plus les colloques et synodes sont avertis d'employer « toute leur autorité afin que ce présent canon soit dûment observé » (4).

Le synode de 1598 permet d'épouser la veuve de son beau-frère, c'est-à-dire « de celui qui aurait épousé sa sœur en premières noces ». Ce synode juge en effet

1. Art. 22 de la révision de la discipline, Aymon, I, p. 306.

2. Art. 4 des observations touchant la lecture de la discipline Aymon, II, p. 243.

3. Art. 13 du chapitre contenant diverses appellations des Églises et des particuliers, Aymon, II, p. 668.

4. Art. 12 du chapitre sur la lecture de la discipline, Aymon, II, p. 746.

qu'un tel mariage n'est pas incestueux « attendu que l'affinité cesse par la mort et ne va pas au delà des personnes conjointes par ledit mariage » (1). Le synode de 1644-1645 donne une permission semblable : « Quoique la civilité et la bienséance ne permettent pas à un homme de se marier avec la veuve du frère de sa femme, néanmoins au cas que le magistrat civil autorise ce mariage les Églises ne feront aucune difficulté de le bénir (2). » Le même synode décide qu'un homme pourra épouser sa belle-mère, avec la permission « du magistrat » : « Le dixième canon du treizième chapitre de notre discipline sera entendu en ce sens qu'un homme ne pourra pas épouser la mère de sa femme défunte sans que le magistrat en octroie la permission que le pasteur demandera et les deux parties contractantes (3). » Mais cette disposition vraiment extraordinaire, n'a pas pris définitivement place dans la discipline.

En somme, en ligne directe le mariage est prohibé à l'infini entre parents et alliés ; en ligne collatérale, entre le frère et la sœur, l'oncle et la nièce, la tante et le neveu et les alliés au même degré. Les synodes

1. Observations sur la discipline, art. 15, 2^e alinéa, Aymon, I, p. 217, C'est l'abandon de la notion canonique de l'affinité.

2. Art. 4 du chapitre de la révision de la discipline, Aymon, II, p. 652.

3. Art. 3 du chapitre de la révision de la discipline, Aymon, I, p. 652.

interdisent en outre d'épouser la veuve du frère de sa femme.

En une certaine manière les dispositions des actes synodaux sur la parenté et l'alliance sont d'ailleurs contradictoires puisque successivement nous les voyons condamner puis admettre la *publica honestas*, adopter puis repousser la notion canonique de l'affinité.

Bien que non frappés de nullité les mariages mixtes sont énergiquement prohibés. Le synode de 1563 défend aux ministres de marier des parties dont l'une appartient au protestantisme et l'autre au catholicisme avant que cette dernière ait embrassé la religion réformée (1). A plus forte raison les ministres ne peuvent épouser de femmes catholiques qui n'auraient pas fait « protestation notoire de renoncer à la messe » (2).

Le synode de 1567 déclare que lorsqu'il y aura une partie « infidèle ou excommuniée » le mariage « ne sera point reçu » à moins que l'infidèle « fasse protestation de renoncer à toute idolâtrie pour vivre chrétiennement dans l'Église de Dieu et l'excommunié

1. Art. 19 des observations sur la discipline, (Aymon, I, p. 35). Toutefois le même synode décide qu'un mariage contracté par paroles de présent « toutes les solennités accoutumées ayant été observées » entre une partie catholique et une partie réformée, doit être pleinement accompli. Art. 31 des faits particuliers, Aymon, I, p. 42.

2. Art. 15 des faits particuliers du synode de 1563, Aymon, I, p. 39.

fera pareillement un aveu sincère et une réparation publique de ses fautes » (1).

Le synode de 1572 décide qu'au cas où des protestants contracteraient mariage avec des personnes de contraire religion et contre le gré de leurs parents, ceux-ci ne devraient pas leur donner de douaire « par acte public » et ne rien faire « par où ils pourroient consentir ou approuver de tels mariages » (2).

Le synode de 1578 défend d'élire pour anciens ou diacres ceux qui ont des femmes n'appartenant pas à la religion réformée parce que « l'apôtre saint Paul l'improuve » ; « néanmoins afin que l'Église ne soit pas privée du service et travail de plusieurs bons personnages qui à cause de leur ignorance passée ont leurs femmes d'une religion contraire à la nôtre, ils seront tolérés dans ce temps où on en a besoin pourvu qu'ils fassent paraître qu'ils n'oublient rien pour bien instruire leurs femmes et qu'ils les sollicitent de se ranger à l'Église » (3).

Le synode de 1579 va même jusqu'à décider que les fidèles doivent faire tout ce qui est en leur pouvoir pour empêcher le mariage de leurs enfants catholiques. Au cas où ils ne pourraient y réussir ils déclareront au passément du contrat « qu'ils protestent

1. Art. 18 des avertissements généraux concernant la discipline ecclésiastique, Aymon, I, p. 75.

2. Art. 7 des matières générales, Aymon, I, p. 120.

3. Art. 9 des matières générales, Aymon, I, p. 127 et 128.

d'avoir en horreur l'idolâtrie à laquelle leurs enfants se veulent de plus en plus prostituer et après cela ils pourront consentir aux promesses et conditions concernant les choses civiles et temporelles du dit mariage en faisant toujours apparoir qu'ils ont fait leur devoir pour empêcher de tels mariages » (1). Le même synode ne permet de recevoir les mariages mixtes qu'à la condition que la partie catholique soit « suffisamment instruite pour pouvoir protester publiquement et en bonne conscience (2) qu'elle renonce à toute idolâtrie et superstition (3) et qu'elle veut moyennant la grâce de Dieu continuer le reste de ses jours en la pureté de son service et le consistoire de l'Église où se fera la dite protestation examinera si la capacité de la personne qui la fait est telle qu'elle doit être » (4).

Le synode de 1596 décide que ceux qui marieraient leurs enfants à des papistes seraient privés de la cène eux et les dits enfants. Ces derniers ainsi que

1. Art. 15 des matières générales, Aymon, I, p. 142.

2. Le synode de 1609 (art. 13 de la révision de la discipline, Aymon, I, p. 360), dit qu'au lieu des mots : « pour pouvoir protester en bonne conscience » on mettra ceux-ci : « et en bonne conscience ait protesté publiquement dans l'Église du lieu où la dite partie sera connue qu'elle renonce ».

3. L'art. 38 de la révision de la discipline du synode de 1601 ajoute » et spécialement à la messe ».

4. Art. 34 des matières générales, Aymon, I, p. 145.

leurs parents devaient confesser leur faute en public (1). Le même synode rappelle les dispositions de la discipline qui défendent de bénir de tels mariages si la partie n'appartenant pas à la religion réformée ne consent à embrasser cette religion (2).

Une application de ces dispositions fut faite par le synode national de 1598 au projet de mariage de Madame Catherine, sœur du roi Henri IV, avec un prince catholique, le duc de Bar, fils du duc de Lorraine. L'annonce de ce mariage causa un grand émoi dans le monde protestant. L'Église « recueillie en la maison de Madame » après avoir employé en vain pour empêcher l'union d'aboutir « l'autorité du synode provincial et celle de plusieurs personnes notables tant du royaume que hors d'icelui » porta l'affaire devant le synode national de 1598. Ce synode, après avoir approuvé la conduite tenue par cette Église, déclara que d'après la discipline un pareil mariage ne devait pas être admis. Il profita de l'occasion pour décider que les pasteurs qui célébreraient des mariages mixtes seraient à l'avenir suspendus ou même privés du ministère (3). Les synodes suivants ne se

1. Art. 27 des matières générales, Aymon, I, p. 203.

2. Art. 33 des matières particulières, Aymon, I, p. 211.

3. Art. 18 des observations sur la discipline, Aymon, I, p. 217 et 218. Le même synode dit qu'on devra censurer ceux qui « contre les remontrances à eux faites se marient dans la papauté », Art. 10 des observations sur la discipline, Aymon, I, p. 216. Prié par les députés de

montrant pas plus favorables aux mariages mixtes.

Celui de 1607 décide qu'un réformé qui épouse une femme de contraire religion doit être exclu non seulement « des affaires purement ecclésiastiques, mais aussi des commissions qui seront données à temps pour les affaires des Églises comme sont celles de syndics et de procureurs ». Ceux qui étaient déjà titulaires de ces offices devaient être déposés (1).

D'après le synode de 1609 la prohibition des mariages mixtes devra être observée à l'égard de toutes personnes de quelque qualité qu'elles soient (2).

La province des Cévennes ayant demandé qu'il fût défendu « aux notaires faisant profession de la religion de procéder comme ils font dans la dite province à la donation des corps par des contrats de mariage qu'ils font entre des parties qui sont de différente religion, jusqu'à ce que le consistoire du lieu

Normandie de donner son avis sur le mode d'exécution de ce dernier article, le synode de 1617 répond qu'il ne peut en donner d'autre que celui « de presser les censures par de vives exhortations tant en particulier qu'en public ». Art. 5 des observations sur la discipline, Aymon, II, p. 84.

1. Art. 13 des matières générales, Aymon, I, p. 310.

2. Art. 12 de la révision de la discipline, Aymon, I, p. 359 et 360. Dans le but « d'obvier à la légèreté de plusieurs », la province du Bas-Languedoc avait demandé au synode de 1609 que les protestants qui voudraient épouser des catholiques ne pussent le faire avant d'avoir participé à la cène. Mais le synode laissa cela à la prudence des consistoires (art. 13 de la révision de la discipline, Aymon, I, p. 360).

en ait eu connaissance », le synode de 1620 « remet à la dite province et aux autres qui ont cette coutume d'en faire tel règlement qu'elles jugeront être convenable pour l'édification des fidèles » (1). D'après le même synode, les tuteurs, curateurs et autres personnes tenant lieu de père et mère qui marieront leurs pupilles « en la papauté » devront être suspendus de la cène (2). Les fidèles ayant été suspendus de la cène pour avoir été mariés selon les rites de l'Eglise romaine ou avoir permis que leurs enfants fussent mariés selon les dits rites ne pouvaient être déchargés de cette suspension alors même qu'ils viendraient à reconnaître leur faute et à témoigner leur repentir, le synode de 1623 estimant que « cette censure étoit indispensablement nécessaire pour les retenir dans leur devoir parce que d'ailleurs ils sont assez enclins à se vautrer dans de pareils péchés » ; « d'autant plus que sans une pareille suspension ils ne pourraient pas suffisamment réparer le scandale qu'ils auraient donné à l'Eglise » (3).

Tels sont les seuls empêchements de mariage. On

1. Art. 14 des matières générales, Aymon, I, p. 180.

2. Art. 13 de la révision de la discipline, Aymon, II, p. 149.

3. Art. 2 des observations sur la lecture de la discipline, Aymon, II, p. 243. Toutefois le synode de 1637 (art. 16 des appellations, Aymon, II, p. 560) décide qu'on lèvera la suspension de la cène édictée contre un père ayant donné sa fille en mariage à un catholique, à la condition qu'il confesse la faute qu'il a commise.

**peut épouser les personnes condamnées pour crime (1)
et celles suspendues de la cène (2).**

1. Art. 49 des faits particuliers de 1563, Aymon, I, p. 46.

2. Art. 37 de la lecture de la discipline du synode de 1571, Aymon, I, p. 107 ; art. 24 des corrections sur la discipline du synode de 1596, Aymon, I, p. 199.

CHAPITRE IV

De la célébration, de la preuve, des effets du mariage.

Pour empêcher que des mariages soient célébrés contrairement aux dispositions de la discipline, les synodes ont organisé diverses procédures dont les principales sont, comme en droit canonique, les publications et les oppositions.

Les personnes qui désirent contracter mariage doivent fournir la preuve que des promesses sont intervenues. Aussi, le synode de 1559 leur fait-il une obligation de remettre au consistoire « le contrat de mariage passé par des notaires publics ou des attestations suffisantes dans les lieux où il n'y aurait point de notaire ». Ceux qui ne voudraient montrer leur contrat « apporteront quelque attestation suffisante donnée par des notaires, ou autrement » (1). Les bans devront être proclamés « par trois dimanches

1. Comme dans l'Orléanais le contrat ne se faisait habituellement que la veille des noces, le synode de 1596 décida qu'on pourrait se contenter de voir « les articles signés des parties principales » ou « l'attestation du notaire ». Art. 20 des matières générales, Aymon, I, p. 202.

en quinze jours » dans les lieux où il y aura prédication et « aux autres lieux quand l'exhortation et les prières publiques se pourront faire » pourvu que, dans ces derniers cas, la proclamation ait été faite durant l'espace de quinze jours. Les noces pourront ensuite être célébrées dans l'assemblée des fidèles et il ne devra être dérogé à ces règles « que pour de grandes causes desquelles le consistoire cognoistra » (1).

Il est d'ailleurs permis de faire publier ses annonces « dans le papisme » d'autant que c'est une chose purement politique (2).

Le synode de 1562 recommande de ne jamais marier personne sans en avoir « ample connoissance et bon témoignage » (3). Comme conséquence le synode de 1563 décide qu'on ne pourra pas se marier en

1. Art. 34 des matières générales, Aymon, I, p. 6 et 7, confirmé par l'art. 9 des observations sur la discipline du synode de 1561, Aymon, I, p. 16; par l'art. 31 des observations sur la confession de foi et la discipline du synode de 1572, Aymon, I, p. 119; par l'art. 23 de la révision de la discipline du synode de 1607, Aymon, I, p. 306.

2. Art. 24 des faits particuliers du synode de 1559, Aymon, I, p. 12; art. 21 des observations sur la discipline du synode de 1553, Aymon, I, p. 35; art. 11 des faits particuliers du même synode, Aymon, I, p. 39. Cette faculté de la publication des bans dans les églises catholiques est restreinte par le synode de 1626 à ceux qui demeurent dans des endroits où l'exercice public de la religion réformée n'a pas lieu (art. 9 des remarques sur la lecture de la discipline), Aymon, II, p. 348.

3. Art. 23 des faits généraux, Aymon, I, p. 27.

dehors de son Église sans une attestation de cette dernière (1). Le même synode prescrit que les bans devront être publiés pendant deux dimanches dans les lieux où l'on prêche une fois par semaine, dans les autres, trois fois en quinze jours « à l'heure des exhortations et des prières communes » (2). Le synode de 1567 déclare qu'avant la célébration du mariage les bans devront être publiés dans l'Église pendant trois dimanches consécutifs et le premier syndic attestera qu'il connaît les parties. Si une des parties appartient à une autre paroisse elle apportera un certificat de cette paroisse (3). D'après le même synode on ne doit marier aucun étranger « à moins qu'il n'apporte avec lui de bons certificats ou des lettres authentiques ou qu'il n'ait témoignage de gens de bien qui attestent qu'il n'a pas de femme (4). Le synode de 1571 déclare que si les parties veulent solenniser leur mariage dans un lieu autre que celui

1. Art. 20 des observations sur la discipline, Aymon, I, p. 35 et art. 23 des faits particuliers, Aymon, I, p. 41. La même prescription est édictée par le synode de 1565 qui décide en outre que les annonces des personnes désirant se marier en dehors de leur Église doivent être faites au lieu habituel de leur résidence, (art. 12 des matières générales, Aymon, I, p. 6.)

2. Art. 21 des observations sur la discipline, Aymon, I, p. 35.

3. Art. 1^{er} du 5^e des décrets sur le mariage, Aymon, I, p. 90.

4. Art. 4 du 4^e des décrets sur le mariage, Aymon, I, p. 90, confirmé par l'art. 17 de la révision de la discipline, du synode de 1620, Aymon, II, p. 150.

où les annonces ont été faites « elles en prendront une attestation suffisante qui pour cet effet doit être signée par le ministre et les anciens de l'Église où elles auront été publiées » (1). Mais il ne doit pas être donné d'attestations à ceux qui veulent se marier hors de leurs Eglises « pour éviter les sortilèges et les nouements d'aiguillettes » (2). Les fidèles devront être exhortés à ne donner « pas lieu à de telles choses qui procèdent d'incrédulité ou d'infirmité. C'est pourquoi tous les fidèles sont avertis de se munir de la parole de Dieu contre cela pour surmonter par des prières ces illusions et d'avoir plus de respect, d'attention et de confiance pour la bénédiction de leur mariage que de coutume » (3).

Le synode de 1659 laisse aux synodes provinciaux, aux colloques et aux consistoires le soin de trancher la question de savoir « comment on devoit juger du lieu de la demeure de ceux qui contractaient mariage,

1. Art. 36 de la lecture de la discipline, Aymon, I, p. 107. D'après le synode de 1623 (art. 5, des observations sur la discipline, Aymon, II, p. 243 et 244), il devra être spécifié dans les certificats que les parties résident dans les lieux où leurs bans ont été publiés.

2. L'aiguillette était un cordon qui servait à attacher le haut de chausse au pourpoint. D'après Littré, nouer l'aiguillette est faire un maléfice qu'on suppose capable d'empêcher la consommation du mariage, et courir l'aiguillette signifie avoir des aventures galantes.

3. Art. 16 des observations sur la discipline du synode de 1598, Aymon, I, p. 247 confirmé par l'art. 2 des matières générales du synode de 1607, Aymon, I, p. 308.

afin qu'on pût authentiquement publier leurs bans » (1).

Les publications de mariage peuvent être faites indifféremment par les pasteurs ou par les lecteurs au choix du consistoire (2) et doivent être rédigées en termes aussi simples et modestes que possible (3).

Mais aucun synode n'a décidé que l'absence de publication serait une cause de nullité. Aussi doit-on ranger le défaut de publication parmi les empêchements simplement prohibitifs.

Les oppositions doivent être portées à la connaissance des consistoires par les ministres qui requerront les opposants d'avoir à comparaître devant le consistoire lors de la première réunion de celui-ci. L'opposition ne sera pas admise si la personne dont elle émane ne demeure pas dans la localité, à moins qu'elle ne soit bien connue ou qu'elle n'amène avec elle une personne bien connue (4). Si les opposants ne paraissent pas au jour assigné on procédera à la publication des bans « comme s'il n'y avait point eu d'opposition, afin de prévenir par là et d'éviter toutes les fraudes qui pourroient se commettre en pareil cas » (5). Lorsque des personnes appartenant à

1. Art. 3 des matières générales, Aymon, II, p. 773.

2. Art. 14 des matières générales du synode de 1614, Aymon, II p. 25.

3. Art. 18 de la révision de la discipline du synode de 1620, Aymon, II, p. 150.

4. Art. 2 du 4^e décret du synode de 1567, Aymon, I, p. 89 et 90.

5. Art. 3 du 4^e décret du synode de 1567, Aymon, I, p. 90.

la religion romaine font opposition à un mariage et ne veulent pas comparaître devant le consistoire mais devant le magistrat civil, le consistoire laissera toute liberté au magistrat de prendre connaissance de l'affaire « de peur que le magistrat ne prenne occasion de se plaindre de ce que le consistoire veut se mêler de ce qui regarde le civil et empiéter sur son autorité » (1). Si une opposition survient avant que les annonces aient été complètement publiées et si cette opposition est faite sans l'autorité du magistrat, « les consistoires peuvent passer outre à la publication mais non pas si l'autorité du magistrat y intervient pour l'empêcher, si ce n'est que le magistrat défendit seulement la célébration ou bénédiction nuptiale et non pas la publication des annonces » (2). Les consistoires sont laissés libres de se comporter comme ils l'entendront au cas où il surviendrait une opposition à un mariage sur le point d'être béni en l'assemblée (3).

En somme, le droit de faire opposition paraît être reconnu à toute personne.

Nous avons vu que d'après le synode de 1559, les mariages doivent être célébrés « en l'assemblée »

1. Art. 12 des matières générales du synode de 1572, Aymon, I, p. 121.

2. Art. 18 des matières générales du synode de 1609, Aymon, I, p. 376.

3. Art. 12 des observations sur la discipline du synode de 1617, Aymon, II, p. 85.

des fidèles (1). Toutefois après avoir décidé que ceux qui auront habité ensemble « avant que d'être légitimement et solennellement épousés » ne pourront se marier avec toutes les solennités requises sans avoir accompli au préalable une pénitence en public ou devant le consistoire, le synode de 1562 fait une exception « pour le regard de ceux qui auront habité ensemble pendant le temps de leur ignorance sans mépris ni contemnement de l'ordre ecclésiastique » et de « ceux qui auront habité ensemble lorsqu'il n'y avait point d'Église dressée dans les lieux de leur demeure ». Les unions de ces personnes seront simplement ratifiées par le consistoire (2).

Remarquons que la célébration des mariages en

1. Le synode de 1563 va jusqu'à décider qu'on ne doit pas marier dans sa maison une femme privée de la faculté de marcher, cette femme pouvant être transportée à l'église (art. 40 des faits particuliers, Aymon, I, p. 44).

2. Art. 10 des faits généraux, (Aymon, I, p. 25 et 26), confirmé par l'art. 8 des corrections et additions sur la discipline du synode de 1583 (Aymon, I, p. 164) et par l'art. 21 des observations sur la discipline du synode de 1598 (Aymon, I, p. 218).

Le synode de 1572 sanctionne l'obligation de célébrer publiquement les mariages : « Si un homme a épousé une femme de sa propre Église et qu'il n'y ait aucun témoin ni aucune évidence qu'il soit marié, il sera appelé au consistoire pour prouver son mariage et en cas qu'il ne puisse le prouver parce qu'il s'est marié pendant les guerres civiles, le consistoire considérera prudemment de quelle manière il faudra le censurer, si ce sera publiquement ou seulement en particulier dans le consistoire pour l'édification des Églises » (art. 10 des matières générales, Aymon, I, p. 121).

l'assemblée n'est, pas plus que la publication des bans, prescrite à peine de nullité.

Ce qui est prescrit à peine de nullité c'est seulement, ainsi que nous l'avons vu (1), de s'abstenir de contracter des promesses de mariage clandestines.

Le mariage sera célébré au plus tard six semaines après les promesses. Passé ce délai le consistoire exhortera les parties à accomplir leur engagement. Si elles ne veulent point y consentir, elles seront remises au magistrat qui pourra les contraindre à célébrer leurs noces (2).

Les mariages doivent être bénis avant le prêche (3) en présence des fidèles et seulement par les pasteurs (4). Ils peuvent l'être durant tous les jours de la semaine (5) ; exception est faite des jours de communion (6) ainsi que des jours de jeûne public (7).

1. Au chapitre II.

2. Article 1^{er} du 4^e décret du synode de 1567, Aymon, I, p. 89.

3. Article 1^{er} du 6^e décret du synode de 1567, Aymon, I, p. 90 et 91.

4. Art. 23 du chapitre XIII de la discipline.

Ceux qui auront été mariés par un prêtre devront reconnaître leur faute devant le consistoire (art. 16 de la révision de la discipline du synode de 1607, Aymon, I, p. 306).

5. Art. 2 du deuxième des décrets du synode de 1567, Aymon, I, p. 91.

6. Art. 2 du sixième des décrets du synode de 1567, Aymon, I, p. 91. confirmé par l'art. 43 de la lecture de la discipline du synode de 1571, Aymon, I, p. 107 et 108.

7. Art. 44 de la lecture de la discipline du synode de 1571, Aymon, I, p. 108.

Les synodes se sont donc ici inspirés des dispositions du droit canonique interdisant la célébration du mariage pendant le *tempus feriarum* (1).

Lorsqu'un mariage a été célébré la preuve en est évidemment facile. Pour la rendre encore plus aisée, les synodes ont prescrit la tenue de registres de mariage (2).

Mais le mariage peut évidemment être prouvé par tous autres moyens.

En ce qui concerne les effets du mariage nous ne trouvons que des dispositions ayant trait aux devoirs des époux.

Pour être valable le mariage n'a pas besoin d'être consommé (3). Toutefois celui qui ne satisfait point à l'obligation du devoir conjugal peut être rejeté de la cène et on ne doit être dispensé de la prestation

1. Le synode de 1659 accorde sur sa demande, à la province de Béarn, « une pleine autorité de pratiquer les canons qu'elle avoit déjà faits et qu'elle pourroit aussi faire à l'avenir par rapport aux lieux et aux temps qu'on célébrerait les mariages ». Pareille autorité est accordée aux autres provinces et défense est faite à tous les ministres « de marier personne dans leurs Églises sinon aux heures accoutumées et marquées pour une pareille solennité » (art. 5 des matières générales, Aymon, II, p. 774).

2. Art. 35 des matières générales du synode de 1559, Aymon, I, p. 7 ; art. 20 des matières générales du synode de 1620, Aymon, II, p. 181.

3. Art. 43 des faits particuliers du synode de 1563, Aymon, I, p. 44 et 45.

de ce devoir qu'au cas où l'on court le risque d'une maladie contagieuse (1).

Les époux doivent habiter ensemble autant que possible sauf bien entendu le cas de force majeure (2).

Les séparations volontaires sont condamnées (3).

Le synode de 1583 déclare que l'on procédera « avec toutes les censures de l'Église » contre une femme qui refuse d'habiter avec son mari sous le prétexte que ce dernier a été moine, quoiqu'elle ne l'ignorât pas avant de contracter mariage avec lui. Le synode décide en outre que le mari pourra, s'il le juge à propos, faire comparaître sa femme devant le magistrat (4).

Les synodes veillent d'ailleurs à ce que la concorde ne soit pas troublée entre les époux (5).

« Au cas qu'un homme ne vécut pas en paix avec sa femme mais qu'il y eût toujours des jalousies et des querelles entre eux, on appellera les parties au

1. Art. 20 des faits particuliers du synode de 1559 (Aymon, I, p. 12), confirmé par le synode de 1567, art. 27 des avertissements généraux, Aymon, I, p. 76.

2. Art. 12 des faits spéciaux du synode de 1559, Aymon, I, p. 10.

Question 2 des décisions de plusieurs cas de conscience et autres points importants des Églises chrétiennes réformées par Calvin, insérées dans les actes du synode de 1567, Aymon, I, p. 81.

3. Art. 11 du 12^e décret du synode de 1567, Aymon, I, p. 96 et 97.

4. Art. 5 des matières particulières, Aymon, I, p. 166.

5. Art. 17 des matières générales du synode de 1583, Aymon, I, p. 160.

consistoire où on les avertira de vivre en bonne union et concorde, et avec un amour mutuel et on les reprendra l'un et l'autre de leur péché, selon que le cas l'exigera (1) ».

« Si un homme maltraite sa femme, s'il la frappe et lui fait des outrages, si outre cela, on s'aperçoit qu'il mène une vie désordonnée, on le déférera au magistrat que l'on suppliera très humblement d'interposer son autorité et de lui défendre très expressément de ne plus maltraiter sa femme sous peine d'en être puni s'il n'obéit pas (2). »

Les synodes ne s'occupent pas des effets du mariage par rapport aux enfants, laissant ainsi de côté l'importante question de la légitimation. Il est vrai que la matière de la légitimation est pour les Réformés plutôt d'ordre civil que d'ordre religieux.

1. Article 1^{er} du 11^e décret du synode de 1567, Aymon, I, p. 92.

2. Art. 2 du 11^e décret du synode de 1567, Aymon, I, p. 92 et 93.

CHAPITRE V

De la dissolution du mariage; des secondes nocés; de la répression de la fornication

Le divorce est permis pour quelques causes déterminées dont la principale est l'adultère. « Les fidèles qui auront leurs parties convaincues de paillardise, lisons-nous dans les décrets du synode de 1559, seront exhortés de se réunir avec elles, et s'ils ne le veulent pas faire, on leur déclarera la liberté qu'ils ont selon la parole de Dieu... » (1) Le synode fait certainement allusion à un passage célèbre de l'Évangile selon saint Matthieu : « Or, je vous dis, déclare le Christ dans ce passage, que quiconque renvoie sa femme, si ce n'est à cause de la fornication, et en épouse une autre, commet un adultère; de même celui qui épouse la femme renvoyée » (2).

1. Art. 37 des matières générales, Aymon, p. 7. Les personnes ayant charge dans l'Église et dont les femmes ont commis adultère ne peuvent exercer leur charge sans répudier leurs femmes (art. 39 de la lecture de la discipline du synode de 1571, Aymon, p. 107). Le synode de 1572 (art. 3 des matières générales, Aymon, p. 119) spécifie que cet article ne s'applique qu'aux pasteurs et non aux professeurs de théologie.

2. Matthieu, Chap. 19, verset 9.

Le texte ainsi isolé n'est pas clair. On peut se demander en effet si l'exception concède à la fois le droit de répudier et de se remarier ou seulement celui de répudier. C'est ce qui explique que jusqu'au concile de Trente certains docteurs catholiques aient soutenu que l'on se trouvait vraiment ici en présence d'une exception à la règle de l'indissolubilité. Le concile de Trente a définitivement condamné cette opinion. Il est vrai qu'il ne formule pas directement l'anathème contre celui qui la soutiendrait. L'anathème est formulé seulement contre celui qui prétendrait que l'Église s'est trompée en enseignant l'indissolubilité absolue. « Si quis dixerit Ecclesiam errare quum docuit et docet juxta evangelicam et apostolicam doctrinam propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi et utrumque vel etiam innocentem qui causam adulterio non dedit non posse altero conjuge vivente aliud matrimonium contrahere mœcharique eum qui dimissa adultera aliam duxerit et eam quæ dimisso adultero alii nupserit : anathema sit (1). » C'est que le concile n'a pas voulu paraître condamner la coutume suivie jusque-là par les catholiques grecs unis et d'après laquelle le divorce pour cause d'adultère était toléré.

D'ailleurs la doctrine proclamée par le concile de

1. Session 24, canon 7, Schulte et Richter, *op. cit.*, p. 215 et 216.

Trente est absolument conforme à l'enseignement évangélique. Pour s'en rendre compte il suffit de voir dans quelles circonstances le Christ a été amené à prononcer les paroles rapportées par saint Matthieu. Or, voici à cet égard le récit de l'Évangile :

« Les Pharisiens s'étant approchés de Jésus pour le tenter lui dirent : Est-il permis à un homme de renvoyer sa femme pour quelque cause que ce soit ? Il leur répondit : N'avez-vous pas lu que Celui qui créa l'homme au commencement le créa un seul homme et une seule femme ? A cause de cela l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à la femme et ils seront deux dans une seule chair. Vous entendez, ils ne sont plus deux mais une seule chair. Donc que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni. Mais les Pharisiens répliquèrent : Pourquoi donc Moïse a-t-il commandé de donner à la femme un libelle de répudiation et de la renvoyer. Jésus leur dit :

Si Moïse vous a permis de renvoyer vos femmes, c'est à cause de la dureté de votre cœur. Au commencement il n'en fut pas ainsi. Or je vous dis que quiconque renvoie sa femme, si ce n'est à cause de la fornication et en épouse une autre commet un adultère ; pareillement celui qui épouse la femme renvoyée » (1).

Le Christ manifeste donc clairement son intention

de restituer au mariage le caractère primitif d'indissolubilité. Or le Christ se serait mis en contradiction avec lui-même si après avoir exprimé une intention semblable, il avait admis que le divorce pût exister fût-ce en un seul cas. Les paroles « si ce n'est à cause de la fornication » ne sauraient donc constituer une exception à la règle, d'autant plus que ces paroles peuvent être considérées comme se rapportant uniquement aux mots : « quiconque renvoie sa femme » et non à ceux « en épouse une autre ». En outre on ne voit pas pour quels motifs le Christ aurait permis au mari de répudier la femme adultère et de se remarier, sans donner un droit semblable à la femme au cas d'adultère de son mari. Enfin d'autres textes du Nouveau Testament prohibent le divorce d'une manière absolue. Il est dit dans l'Évangile selon saint Marc : « Tout homme qui renvoie sa femme et en épouse une autre, toute femme qui renvoie son mari et en épouse un autre, commet un adultère (1). » Et dans l'Évangile selon saint Luc : « Tout homme qui renvoie sa femme et en épouse une autre, ou celui qui épouse la femme renvoyée commet un adultère (2). » Saint Paul n'est pas moins formel : Ne savez-vous pas, mes frères, dit-il (je parle à ceux qui sont instruits de la loi), ne savez-vous pas que

1. Marc, chap. 10, vers. 11 et 12.

2. Luc, chap. 16, vers. 18.

l'homme n'est soumis à la loi que tant qu'il vit. Par la loi du mariage la femme est liée à son mari tant qu'il est vivant; quand il est mort, elle est dégagée du lien qui l'unissait à lui. Si donc elle épouse un autre homme du vivant de son mari on l'appellera adultère, mais si son mari vient à mourir elle est affranchie et peut sans honte et sans crime en épouser un autre » (1).

« Écoutez-moi bien, vous qui êtes mariés, ce n'est pas moi c'est Dieu lui-même qui commande que la femme ne se sépare pas de son mari. Si elle s'en est séparée qu'elle demeure sans se marier ou qu'elle se réconcilie. De même que le mari ne se sépare pas de sa femme (2). »

« La femme est liée pendant tout le temps que vit son mari. A la mort de son mari elle est libre et peut se marier dans le Seigneur avec qui bon lui semble (3). »

Malgré des textes si formels, nous avons vu le synode de 1559 accorder à tout époux non coupable la faculté de se remarier au cas d'adultère de son conjoint, faculté que le passage de saint Matthieu, interprété en faveur du divorce, ne donne qu'à l'homme seul. Mais comme le divorce n'était pas permis en

1. Épître aux Romains, chap. 7, vers. 1 à 3.

2. Épître aux Corinthiens, I, chap. 7, vers. 10 et 11.

3. Épître aux Corinthiens, I, chap. 7, vers. 39.

France le synode a pris soin de spécifier que le mariage ne pourrait être dissout que par « l'autorité du magistrat » (1).

Allant plus loin le synode de 1562 permet le mariage à l'époux coupable lui-même et ne prescrit de recourir à l'intervention du pouvoir civil qu'en ce qui concerne la constatation de l'adultère (2). Si la partie offensée ne veut pas reprendre la vie commune, elle devra poursuivre en justice la partie coupable afin de faire constater l'adultère. Lorsqu'elle aura obtenu une sentence judiciaire définitive le consistoire pourra lui permettre de se remarier. Quant au conjoint coupable il ne devra pas être autorisé à contracter un nouveau mariage avant que la partie innocente se soit elle-même remariée ou ait déclaré après un long temps qu'elle renonçait à le faire. Mais on ne procédera au mariage de l'époux coupable qu'après que ce dernier aura fait une pénitence publique.

Le synode de 1565 décide que « sur le fait des divorces pour la cause d'adultère vérifiée devant le magistrat les consistaires pourront bien déclarer à la partie innocente la liberté qu'elle a de se remarier selon la parole de Dieu, mais ils ne se trouveront point à l'exécution du contrat ni à la dissolution du

1. Art. 37 *in fine* des matières générales.

2. Art. 9 des faits généraux.

mariage pour recevoir la dite partie dans son nouveau ménage parce que cela appartient au magistrat » (1). Toutefois le synode de 1567 estime qu'il y a lieu de revenir aux prescriptions du synode de 1562 « à moins qu'il n'y ait un danger apparent pour l'Église » (2).

Le douzième des décrets sur le mariage contenus dans les actes de ce synode (3) est consacré en partie seulement, malgré la généralité de son titre, aux causes de dissolution du mariage. Des douze articles qu'il renferme nous savons déjà que les huitième, neuvième et dixième visent la dissolution des promesses (4) et que le onzième prescrit aux époux d'habiter ensemble (5). Le douzième s'occupe du règlement des questions matrimoniales en général (6).

1. Art. 22 des matières générales, Aymon, I, p. 68.

2. Art. 10 des avertissements généraux (Aymon, I, p. 74, confirmé par le synode de 1571, art. 40 de la lecture de discipline, Aymon, I, p. 107.

3. Rapporté dans Aymon, I, p. 93 et suivantes.

4. Voir chap. II.

5. Voir chap. IV.

6. Voici cet article : « Toutes les matières matrimoniales qui regardent l'union des personnes doivent être premièrement expédiées au consistoire, mais non pas les affaires qui regardent l'État et les douaires. Et dans toutes les transactions on s'accommodera toujours à l'amiable et d'une manière sincère au nom et en la crainte de Dieu. Mais s'il était besoin de recourir à quelque juge, qu'on s'adresse aux magistrats qui prononceront une sentence finale après avoir été bien informés de la part du consistoire de tout ce qui concerne les différends qu'ils doivent terminer par leur jugement définitif. »

L'article 1^{er} permet à l'homme de divorcer au cas d'adultère de sa femme ; toutefois il sera exhorté à ne pas user de ce droit.

L'article 2 accorde de même à la femme le droit de divorcer au cas d'adultère du mari « quoique anciennement les privilèges des femmes à l'égard du divorce ne soient pas les mêmes que ceux des maris » et « parce que l'apôtre témoigne que l'obligation est mutuelle pour la couche et pour la table et qu'en l'un et en l'autre la femme a le même droit que le mari et les mêmes privilèges ». Toutefois si l'adultère a été provoqué par une faute de l'un des époux « tellement qu'ils soient tous deux coupables » le mariage sera maintenu ; il en sera de même si les époux ont commis l'adultère afin de se séparer.

L'article 3 permet le divorce pour longue absence du mari. La femme peut être autorisée à se remarier à l'expiration d'un délai de dix ans à compter du jour du départ du mari (1). « Et néanmoins nonobstant cette permission qui leur aura été accordée au bout de dix années si on a quelques nouvelles ou doutes que cet homme soit détenu prisonnier en quelque endroit ou que quelque incommodité l'empêcherait de retourner chez lui, sa femme res-

1. Au cas de divorce pour absence du mari le magistrat peut seul autoriser la femme à se remarier art. 2 des avertissements sur diverses matières du synode de 1567. Aymon, p. 79.

tera comme veuve et non mariée jusqu'à ce qu'on ait d'autres éclaircissements. »

Les articles 4, 5, 6 et 7 permettent la séparation de corps et, dans certains cas, le divorce pour abandon volontaire et dolosif de l'un des conjoints. Voici ces articles :

Art. 4. — « Si un homme par débauche ou par une autre mauvaise inclination abandonnait le lieu de sa demeure, sa femme fera une recherche diligente de l'endroit où il réside et alors elle s'adressera au magistrat pour lui demander un ordre de le rappeler, ou pour le contraindre de revenir, ou du moins pour lui notifier qu'en cas qu'il ne retourne pas dans sa famille l'on procèdera contre lui en son absence. Cela étant fait quoiqu'on ne voie pas d'apparence à le faire revenir, cependant on le poursuivra de la manière qu'il a été menacé et on fera trois proclamations en trois dimanches (ou durant six semaines en tout), lesquelles proclamations seront aussi faites dans une cour de lieutenant et notifiées à deux ou trois de ses plus proches parents ou amis s'il en a ; que s'il ne comparait pas sa femme pourra venir à la première tenue du consistoire pour demander séparation, laquelle on lui accordera en l'envoyant pour cet effet aux Messieurs de Ville qui en pourront passer un décret juridique. Et cet homme qui aura été rebelle d'une telle manière sera banni pour toujours du territoire de la République, mais s'il

retourne, on tâchera de le réconcilier avec sa femme ; et on fera en sorte qu'ils vivent dans une bonne union en la crainte de Dieu. »

Art. 5. — « Si quelqu'un prend la coutume de quitter sa femme pour aller courir par le pays, la seconde fois qu'il ira rôder de cette manière, à son retour il sera mis en prison, et on ne lui donnera que du pain et de l'eau pour sa nourriture, et on le menacera de le punir sévèrement s'il faisait encore de pareilles courses. Et si la même chose lui arrive pour la troisième fois, on le traitera avec la dernière rigueur ; que s'il ne réforme pas cette mauvaise inclination, et que l'on ne voie pas d'amendement en lui, il sera permis à sa femme de se soustraire du joug d'un malheureux qui ne lui tient ni la foi ni de la compagnie qu'il lui avait promises. »

Art. 6. — « Un homme qui par débauche comme il a été dit dans l'article 4, abandonnera sa femme sans qu'elle lui en ait donné aucun sujet légitime et que l'on sache par le témoignage des amis et voisins de la dite femme qu'il n'y a aucunement de sa faute, si cette pauvre femme se plaint de son affliction et qu'elle cherche du soulagement, on l'avertira de s'informer très soigneusement de son mari, de ce qu'il est devenu et où il est ; et ses plus proches parents ou amis s'il en a seront appelés pour savoir d'eux s'ils n'en ont point de nouvelles. Cependant sa femme l'attendra encore un an, et si elle n'en

apprend point de nouvelles elle le recommandera à Dieu et elle s'y recommandera aussi. Et l'année étant expirée, elle s'adressera au consistoire, et après avoir mûrement examiné la chose si on voit qu'elle ait de bonnes raisons de se remarier, on lui fera une exhortation ; ensuite de quoi on la renverra au magistrat qui prendra son serment comme elle ne sait pas où son mari est allé ni ce qu'il est devenu ; on fera prêter le même serment à ses plus proches parents ou amis et alors on procédera à ces trois proclamations comme il a été dit à l'article 4 de ce douzième décret, afin que la dite femme ait la liberté de se remarier ; et en cas que l'absent revînt, on le punira selon qu'il l'aura mérité. »

Art. 7. — « Si une femme quitte son mari pour aller vivre loin de lui et que le mari demande d'être séparé d'avec elle et d'avoir la liberté d'en épouser une autre on considérera premièrement si elle est dans un lieu où on ne puisse pas lui faire des sommations ou lui notifier qu'elle ait à comparaître et répondre aux poursuites de son mari auquel on donnera des lettres et citations à ce sujet. Cela étant fait, les proclamations publiées comme il a été ordonné ci-dessus et ses plus proches parents ayant été premièrement appelés et chargés de l'avertir de retourner ; si elle comparait dans le terme et que son mari refuse de l'accepter, ayant quelque soupçon qu'elle se serait abandonnée pendant son absence ;

comme c'est une chose scandaleuse qu'une femme quitte ainsi son mari, cependant on tâchera par toutes sortes de moyens de les réconcilier et le mari sera exhorté de pardonner à sa femme; mais s'il refuse absolument de la recevoir, alors on fera des informations sur les lieux qu'elle a fréquentés, comment elle s'est comportée et, s'il n'y a aucune preuve ni indice qu'elle se soit mal gouvernée ou qu'elle ait violé la foi conjugale, alors le mari sera obligé de la reprendre et de se réconcilier avec elle. Mais s'il y a quelques apparences et quelques soupçons bien fondés qu'elle se soit abandonnée, comme si elle avait été trouvée dans de mauvaises compagnies et qu'elle tint des propos qui ne conviennent pas dans la bouche d'une honnête femme, alors on accordera au mari ce qu'il demande, comme il est très raisonnable, et au cas qu'elle ne comparaisse pas au temps fixé on procèdera contre elle de la même manière qu'il a été dit dans les articles 4, 5 et 6 à l'égard du mari délinquant. »

En 1579 on décide qu'au cas particulier où la femme d'un prêtre ou d'un moine devenu réformé est abandonnée par son mari retournant à la religion catholique, le mariage pourra être dissout par « le jugement du magistrat » (1).

1. Art. 11 des matières générales, Aymon. I, p. 141. Ces mariages pouvaient d'autant plus facilement être dissous que dans notre ancien droit ils étaient considérés comme nuls.

La question avait été soulevée au synode de 1567 par « les frères du Dauphiné ». En attendant qu'elle fût tranchée, ce synode avait estimé qu'on devait conseiller aux femmes se trouvant dans ce cas de ne pas vivre avec leur maris « attendu que dans l'état où les choses sont aujourd'hui dans ce royaume elles ne pourraient pas habiter avec eux avec tout l'honneur du mariage ni comme une femme doit être avec son mari (1) ».

Telles sont les seules causes de dissolution du mariage. Les synodes spécifient que le mariage doit être maintenu même au cas de lèpre (2), ainsi qu'au cas d'absence d'un mari s'étant rendu coupable d'un crime (3).

Bien mieux, le synode de 1583 a reconnu que per-

1. Art. 3 des faits particuliers, Aymon, I, p. 77. Cette décision fut confirmée par le synode de 1571 (art. 41 de la lecture de la discipline, Aymon, I, p. 107), d'après lequel « les femmes des prêtres et des moines mariés et puis révoltés seront conseillées de ne point converser avec eux de peur de charger leur mariage d'opprobre et d'infamie quoiqu'il ne soit pas dissout mais elles sont appelées au célibat ».

2. Art. 22 des observations sur la discipline du synode de 1563, Aymon, I, p. 35 ; art. 10 des faits particuliers du même synode, Aymon, I, p. 39 ; art. 5 des matières générales du synode de 1583, Aymon, I, p. 158 ; art. 21 des matières générales du synode de 1607, Aymon, I, p. 311.

3. Art. 20 des matières générales du synode de 1607, Aymon, I, p. 311. Le mariage ne pouvait être dissout pour inconduite de la femme antérieure au mariage et ignorée du mari (art. 19 des faits spéciaux du synode de 1559, Aymon, I, 11 et 12).

mettre le divorce hors du cas d'adultère était aller contre l'enseignement évangélique. Ce synode auquel il avait été demandé « s'il est permis à un homme duquel la femme est devenue lépreuse de se remarier à une autre » répondit que « suivant la sentence de Jésus-Christ il n'est pas licite de se remarier à une autre personne du vivant de la première sinon pour cause d'adultère et que celui qui demande de se pouvoir remarier pour un autre grief ne le peut pas faire (1).

Cette déclaration du synode de 1583 n'a pas empêché qu'à côté du divorce pour cause d'adultère, accordé à la partie coupable elle-même, soit entré définitivement parmi les lois disciplinaires le divorce permis à la femme pour longue absence de son mari (2) ou pour abandon de celui-ci, ancien prêtre ou moine retournant à la religion catholique (3). Il est vrai que pour ces deux derniers cas, il est formellement déclaré que c'est au « magistrat » seul qu'il appartient de prononcer la dissolution du lien conjugal.

Le synode de 1567 défend aux ministres de recevoir les veuves au mariage « avant le temps fixé par les lois civiles (4) ». Celui de 1571 prescrit que les

1. Art. 5 des matières générales. Aymon, I, p. 158.

2. Art. 31 du chapitre XIII de la discipline.

3. Art. 32 du chapitre XIII de la discipline.

4. Art. 3. des avertissements sur diverses matières, Aymon, I, p. 79

annonces des veuves ne seront pas faites avant les quatre mois et demi qui suivront la mort de leur mari « pour éviter tout le scandale et le mal qui en pourrait arriver (1) » et celui de 1598 décide qu'elles ne pourront se marier que sept mois et demi après la mort de leurs maris (2). Le synode de 1609 remet à la prudence des consistoires de juger du temps auquel un homme pourra honnêtement épouser une seconde femme après la mort de la première (3).

Les synodes prennent des précautions pour que la fornication soit évitée dans la mesure du possible. C'est ainsi qu'en 1567, il est interdit aux fiancés de demeurer dans le même logis avant d'avoir été mariés : « si quelqu'un fait le contraire, il sera mis en prison l'espace de trois jours et jeûnera au pain et à l'eau ; après quoi il sera cité au consistoire et on le convaincra de son crime afin qu'il soit confus et qu'il s'humilie devant Dieu (4) ».

1. Lecture de la discipline art. 42, Aymon, I, p. 107.

2. Observation sur la discipline, art. 17, Aymon, I, p. 217. Le synode de 1596 avait décidé de demander aux provinces « s'il ne serait pas expédient auparavant que de bénir le mariage des veuves qu'elles demeurassent plus longtemps en viduité ». Le synode de 1623 confirme la décision de celui de 1598 sous réserve toutefois « de jugement au contraire du magistrat » art. 13 des remarques sur la lecture de la discipline, Aymon, II, p. 475.

3. Art. 14 de la revision de la discipline, Aymon, I, p. 360.

4. Art. 2 du cinquième des décrets sur le mariage de 1567, Aymon, I, p. 90 ; art. 7 des matières générales de 1598, Aymon, I, p. 223 ; ce dernier article n'inflige aucune peine.

En outre, les synodes répriment énergiquement la fornication et l'inceste. Celui de 1563 déclare qu'un homme convaincu d'inconduite devra être suspendu de la cène (1). D'après celui de 1565, les personnes de mauvaise vie doivent être excommuniées (2).

D'après le synode de 1598, les personnes ayant commis un inceste doivent être promptement suspendues de la cène et leur suspension déclarée au peuple (3). Le synode de 1581 décide que l'inconduite publique devra être confessée en public par les coupables (4). Toutefois le synode de 1598 considérant que « la paillardise apporte note d'infamie principalement aux femmes » déclare que la confession de tels scandales doit être remise à la prudence des consistoires (5). Le synode de 1626 (6) décréta : « Que l'on exhorterait toutes les Églises de ce royaume par les plus pressants motifs et les plus fortes raisons à s'humilier profondément devant Dieu et à se repentir sincèrement et de bon cœur, à renoncer aux vanités du siècle, à la paillardise, à ces appareils somptueux et superflus ; les femmes à quitter surtout les orne-

1. Art. 22 des faits particuliers, Aymon, I, p. 40.

2. Art. 5 des matières générales du synode de 1565, Aymon, I, p. 62.
Le même article recommande de s'informer de la vie et mœurs des néophytes.

3. Art. 24 de l'addition aux matières générales, Aymon, I, p. 130.

4. Art. 22 des matières générales, Aymon, I, p. 150.

5. Art. 31 des observations sur la discipline, Aymon, I, p. 220.

6. Aymon, II, p. 349.

ments indécents des frisures, des fards, et cette coutume lascive d'aller la gorge nue, les bals, les mascarades et en général tout ce qui est inutile et ce qui est de l'invention de l'Esprit des Ténèbres afin qu'ainsi les fidèles réformant leur vie et produisant des fruits d'une véritable repentance, puissent témoigner par leurs bonnes actions qu'ils ont bien conservé ce précieux joyau de la vérité dont la garde leur a été confiée : Et on ordonnera à tous les consistoires de tâcher, par toutes sortes de moyens que Dieu leur fournira, d'arrêter l'insolence de ceux qui, se glorifiant dans la scélératesse, continuent dans leurs désordres et leurs pratiques criminelles et qui résistent au conseil que le Grand Dieu leur donne dans Sa sainte Parole. »

CHAPITRE VI

Application en France de la législation matrimoniale synodale.

Après avoir exposé la législation matrimoniale des synodes, il nous paraît indispensable de rechercher dans quelle mesure cette législation a pu recevoir son application.

Antérieurement à la promulgation du décret *Ne temere*, l'Église a considéré les hérétiques (lesquels sont baptisés) comme soumis à sa juridiction en matière matrimoniale.

Or, sous l'ancienne monarchie, la plupart des dispositions édictées par l'Église sur le mariage furent considérées comme des lois de l'État (1).

Malgré cela, les synodes ne pouvaient facilement

1. Les lois faites par la royauté en vertu du droit qu'elle se reconnaissait de régler les effets civils du mariage s'appliquaient évidemment aux protestants comme aux catholiques. (Nous avons rencontré des lois de ce genre au chapitre III). Il en faut dire autant en principe des ordonnances qui, à partir de 1579, reproduisirent la discipline matrimoniale du Concile de Trente; mais sur ce point, un régime spécial fut introduit. (Cf. *infra*.)

admettre que les Réformés dussent observer les lois de l'Église.

Aussi, dès le début de la Réforme française, voyons-nous le synode de 1559 décider que ceux qui auraient obtenu des dispenses des « curés et vicaires de la papauté » ne devaient être « épousés dans l'Église de Dieu, sinon en confessant leur faute ». « Et pour témoigner de leur repentance, les Ministres de la Parole feront toute instance à ce que la dispense soit aussi rompue. Toutefois il est remis à la prudence de l'Église où telles choses arriveront de juger si cela se doit faire dans l'assemblée publique des fidèles ou seulement dans le consistoire » (1).

Mais les édits de pacification du 17 janvier 1561 (2) et d'août 1570 (3) rappellent aux Réformés qu'ils sont soumis aux lois de l'Église catholique, reçues dans le royaume, notamment en ce qui concerne l'observation des degrés de consanguinité et d'affinité. C'est vraisemblablement pour cela que le synode de 1571, après avoir permis de célébrer un mariage pour lequel l'une des parties a obtenu une dispense du pape se contente de décider que cette partie doit être censurée par le ministre (4).

Tout en reproduisant les dispositions susvisées des

1. Art. 4 des faits spéciaux, Aymon, I, p. 8.

2. Fontanon, IV, p. 268, art. 9.

3. Fontanon, IV, p. 301, (art. 14).

4. Art. 5 des faits particuliers, Aymon, I, p. 110.

édits de 1561 et 1570 (1), celui de 1576 valide les mariages déjà contractés par les Réformés « en tiers et quart degré » (2) ; de même les articles secrets de l'édit de 1577 (3).

D'après ces articles, les personnes ayant contracté mariage au second degré « ou autres » peuvent en prenant des dispenses du roi, faire produire à leur union tous ses effets civils (4). Enfin si l'article 23 de l'édit de Nantes (5) dispose que les Réformés seront tenus de garder les lois de l'Église « pour le faict des mariages contractez et à contracter ès degrez de consanguinité et affinité », l'article 40 des particuliers (6) vient mitiger notablement cette règle en validant les mariages déjà contractés au troisième et quatrième degré ou qui le seraient à l'avenir. Quant à ceux qui l'ont été au second ou du second au tiers ils peuvent être validés par des lettres patentes à la demande des intéressés.

L'apparition de ces édits amène les synodes à rappeler aux fidèles qu'ils ne sont pas tenus de demander des dispenses à l'Église romaine. Celui de 1581 déclare « qu'il n'est pas licite de demander au pape

1. Ces dispositions furent aussi reproduites par l'édit de 1577 (art. 23).
Fontanon, IV, p. 364.

2. Isambert, t. XIV, p. 283 et 284 (art. 10).

3. Isambert, t. XIV, p. 331 et 332 (art. 8).

4. Isambert, t. XIV, p. 332 (art. 9).

5. Isambert, t. XV, p. 178.

6. Isambert, t. XV, p. 206 et 207.

des dispenses de mariage sur les empêchements présents ou futurs parce que en ce faisant on reconnaît sa puissance tyrannique ; mais on peut bien s'adresser au roi pour obtenir la dispense des degrés qui sont maintenant défendus par le règlement de la police et qui ne sont pas réservés par aucune loi divine » (1). Le synode de 1583 ordonne d'informer les Églises « que par le neuvième article des traités secrets, le roi a promis de dispenser des degrés de consanguinité et d'affinité entre les personnes de la religion réformée, tellement que nous ne sommes pas obligés d'avoir recours aux dispenses du pape. C'est pourquoi, dans de pareils cas, elles doivent s'adresser elles-mêmes à Sa Majesté par nos agents qui sont à sa cour » (2).

On décide même qu'il n'est pas nécessaire que les ministres prennent connaissance de ces dispenses. Dans les actes du synode de 1596 nous lisons en effet : « Sur les articles 6 et 7 du chapitre 13 touchant les degrés de consanguinité que la loi de Dieu ne défend point et dont on peut obtenir la dispense du roi selon les articles secrets à savoir du troisième et quatrième degré seulement, les pasteurs procéderont à bénir de tels mariages sans requérir de voir la dite dispense, et sans s'informer s'il y a une telle consan-

1. Art. 45 des matières générales, Aymon, I, p. 153.

2. Art. 20 des matières particulières, Aymon, I, p. 169.

guinité entre les parties ou une permission de les épouser pourvu qu'il n'intervienne aucune opposition (1). » Le même synode déclare que ceux qui se sont mariés dans les degrés « défendus par la parole de Dieu, soit avec ou sans dispense et qui ont été épousés à la messe » ne pourront être reçus à la paix de l'Église avant d'avoir été séparés (2). Enfin, il déclare qu'il est licite de bénir le mariage entre cousins germains, « le roi ayant donné sa permission secrète là-dessus par le moyen des magistrats » (3). Le synode de 1607 décide que deux époux unis par un mariage consommé et contracté contrairement à la discipline, mais « approuvé par la Chambre de Nérac entérinant les lettres de dispense du roi » pourront être réconciliés à l'Église après les censures convenables à leur faute, avec avertissement que c'est sans approbation du dit mariage (4).

Les synodes estimèrent d'ailleurs que dans les

1. Art. 22 des corrections et additions sur la discipline, Aymon, I, p. 199. Cependant le synode de 1637 (art. 8 des appellations, Aymon, II, p. 653) décide que les pasteurs n'ont pas à bénir les mariages contractés entre cousins germains avant que les intéressés aient obtenu la dispense du roi conformément aux dispositions des articles particuliers de l'Édit de Nantes.

2. Art. 25 des matières générales, Aymon, I, p. 202 et 203, confirmé par l'article 19 des matières générales du synode de 1607, Aymon, I, p. 311.

3. Art. 31 des matières générales, Aymon, I, p. 203.

4. Art. 43 des matières particulières, Aymon, I, p. 333.

degrés de consanguinité et d'affinité dont parlent les édits de pacification, ne devaient pas être compris ceux tenant à la parenté ou à l'alliance spirituelle. C'est l'avis du synode de 1562 en ce qui concerne l'édit de janvier 1561 (1), c'est celui du synode de 1601 en ce qui concerne l'édit de Nantes (2).

Les contestations qui pouvaient s'élever relativement aux mariages étaient en général, sous l'ancienne monarchie, de la compétence des tribunaux ecclésiastiques. C'étaient eux qui connaissaient de leur validité; mais les tribunaux séculiers (dans le dernier état des choses) connaissaient de toutes les questions d'un intérêt purement pécuniaire ou se rattachant aux effets civils du mariage (dot, séparation de biens, légitimité, etc.,) ainsi que des différends sur la célébration, les fiançailles et les oppositions, lorsque l'opposition émanait non de l'un des fiancés, mais d'un tiers (3).

Pour soustraire les Réformés aux juges d'Église, l'article 10 de l'édit de 1576 (4), l'article 8 des particuliers de 1577 (5) et l'article 41 des particuliers de

1. Art. 8 des faits généraux. Aymon, I, p. 25. Le synode estime toutefois « que les députés des Églises à la première commodité qui se présentera » devront tâcher d'obtenir sur ce point une déclaration du roi.

2. Art. 37 de la révision de la discipline. Aymon, I, p. 239.

3. Esmein. *Cours élémentaire d'histoire du droit*, 1^{re} édition, p. 620.

4. Isambert, t. XIV, p. 283 et 284.

5. Isambert, t. XIV, p. 331 et 332.

Nantes (1) décident que le jugement de la validité des mariages appartiendra à la justice royale lorsque les deux parties ou le défendeur seront de la religion et aux officialités lorsque le défendeur sera catholique. L'article 19 de la déclaration du 2 avril 1666 (2) interdit aux consistoires, aux ministres et aux synodes de connaître de la validité des mariages. L'article 11 (3) de la même déclaration renvoie à la connaissance de la justice royale les oppositions formées contre les mariages mixtes (4) et l'article 57 (5) décide que les mariages contractés dans les églises des catholiques ou par-devant les curés ne pourront quant à leur validité être jugés que par les tribunaux ecclésiastiques. Quant à ceux célébrés dans les temples ou devant les pasteurs, ils seront pareillement de la compétence des officialités, si le défendeur est catholique et de celle des juges royaux en première instance et des chambres de l'Édit (6) en appel, s'il appartient à la religion réformée.

1. Isambert, t. XV, p. 207.

2. Benoît, *Histoire de l'Édit de Nantes*, t. V, *Preuves*, p. 17, confirmé par l'art. 27 de la déclaration du 1^{er} février 1669 (Benoît, *ibid*, t. V, *Preuves*, p. 35).

3. Benoît, *ibid*, t. V, *Preuves*, p. 17.

4. Les mariages mixtes furent frappés de nullité par une ordonnance de novembre 1680 (Is., XIX, p. 257).

5. Benoît, *ibid*, t. V, *Preuves*, p. 20.

6. On donnait ce nom à des chambres établies par l'Édit de Nantes, dans certains parlements et dans la composition desquelles des conseillers Réformés entraient obligatoirement en nombre déterminé.

Comme le divorce n'était pas admis en France, les décisions synodales en la matière ne purent, même sous le régime des édits de pacification, avoir que le caractère de déclarations de principe. Il est vrai toutefois que lorsque dans la même espèce une des causes de nullité admises par le droit canon ou les ordonnances royales se rencontrait avec une des causes de divorce établies par la législation synodale, les Réformés pouvaient obtenir l'annulation de leur mariage et arriver ainsi à un résultat analogue à celui produit par le divorce (1).

Les Réformés pouvaient par contre naturellement obtenir de la juridiction royale l'annulation de leur mariage dans des cas où la discipline ne la permettait pas. Le synode provincial d'Anduze ayant désapprouvé une annulation de mariage prononcée par le juge du lieu et défendu en conséquence à celui qui l'avait obtenue de contracter une nouvelle union, le roi obligea le synode national de 1637 de s'expliquer à ce sujet, « afin que toutes les Eglises acquiescent et se conforment à tous les ordres du magistrat civil touchant la déclaration des mariages invalides » (3).

1. Nous disons *analogue* parce qu'il est bien évident qu'entre la *nullité* et la *dissolution* il y a de grandes différences, le mariage n'ayant jamais existé dans le premier cas, et ayant au contraire duré un certain temps dans le second cas.

2. Harangue du commissaire du roi, Aymon, II, p. 537.

Le synode promet de recommander aux églises d'observer ces ordres à l'avenir (1).

Les Réformés obtinrent d'être dispensés d'obéir aux décisions du concile de Trente sur la célébration du mariage. Mais ce résultat fut atteint d'une manière indirecte. Les décisions du concile concernant la discipline ne furent pas reçues par le pouvoir royal. Il est vrai que par l'article 40 de l'ordonnance de Blois de mai 1579 (2), Henri III donna force exécutoire aux décisions du concile sur la célébration du mariage en leur apportant certaines modifications, notamment en exigeant quatre témoins au lieu de deux. Toutefois, malgré la généralité de ses termes, cet article qui fut confirmé en 1606 (3), en 1629 (4), en 1639 (5), et en 1697 (6) ne fut pas appliqué aux protestants, parce qu'il parle de mariages contractés devant les curés ou vicaires et que, tant pendant les guerres civiles que sous le régime des édits de pacification, il eût été impossible d'obliger les protestants à célébrer leurs mariages dans l'église romaine. Ils purent donc se marier valablement soit devant leurs pasteurs, soit même *solo consensu*.

1. Art. 6 du chap. IV, Aymon, II, p. 541 et 542.

2. Isambert, XIV, p. 392.

3. Art. 12 de l'édit de décembre 1606 (Isambert, XV, p. 307).

4. Art. 39 de l'ordonnance de janvier 1629 (Isambert, XVI, p. 234).

5. Art. 1^{er} de l'ordonnance du 26 novembre 1639 (Isambert, XVI, p. 521).

6. Édit de mars 1697 (Isambert, XX, p. 287).

Quand ils se mariaient devant leurs pasteurs, ils pouvaient d'autant plus aisément faire la preuve de leurs mariages que les synodes avaient prescrit, ainsi que nous l'avons vu (1) la tenue de registres de mariages, et que, au plus tard au commencement du xvii^e siècle, ces registres étaient portés dans les cours de justice (2).

Sous Louis XIV, un grand nombre de lieux d'exercice du culte ayant été supprimés, même avant la révocation de l'édit de Nantes, un arrêt du Conseil du 15 septembre 1685 (3) en vue de permettre aux religionnaires de se marier « commodément » décida que des ministres choisis par les intendants pourraient procéder aux mariages, pourvu que ce fût en présence du principal officier de justice de la résidence de ces ministres. Les bans devaient être publiés au siège royal le plus rapproché de la demeure

1. Au chap. IV.

2. Sur une observation du commissaire du roi le synode de 1631 enjoint aux provinces d'observer le règlement d'après lequel les registres des baptêmes, mariages et enterrements devaient être portés dans les cours de justice (art. 10 des remarques sur la discipline, Aymon, II, p. 475). Un arrêt du Conseil du 22 septembre 1666 (art. 9), Benoît, t. III, *Preuves*, p. 166, enjoint aux Réformés de tenir des registres de baptêmes et de mariages et d'en fournir de trois mois en trois mois des extraits aux greffes des bailliages et sénéchaussées. Cet article est confirmé par l'article 10 de la déclaration du 2 avril 1666 (Benoît, v. *Preuves*, p. 17) et par l'article 9 de celle du 1^{er} avril 1669 (Benoît, v. *Preuves*, p. 34).

3. Cet arrêt se trouve aux *Archives nationales*.

des futurs époux et mention de la célébration devait être faite sur un registre tenu au greffe du dit siège.

Cet arrêt du Conseil rendu un mois à peine avant la révocation de l'édit de Nantes prouve bien que sous le régime des édits de pacification, la royauté n'avait pas entendu soumettre les Réformés aux dispositions contenues dans l'article 40 de l'ordonnance de Blois.

L'édit de révocation (octobre 1685) (1) n'apporta aucun changement à cette situation et les protestants continuèrent à se marier devant les pasteurs qui avaient été autorisés à rester dans le royaume. Un très grand nombre alla se marier soit à l'étranger, soit au désert devant des pasteurs clandestinement rentrés en France. Pendant longtemps les Parlements n'annulèrent pas les unions ainsi contractées. Mais en 1739 le présidial de Nîmes ayant dissous des mariages contractés au désert, plusieurs parlements suivirent cet exemple, notamment ceux de Grenoble, de Toulouse et de Bordeaux. Cette jurisprudence était basée sur la fiction d'après laquelle il n'y avait plus de protestants en France (2).

1. Isambert, XIX, p. 530 et suiv.

2. Cette fiction a été admise presque entièrement par l'édit de révocation où il est dit que « la meilleure et la plus grande partie de nos sujets de la religion prétendue réformée ont embrassé la catholique, et d'autant qu'au moyen de ce l'exécution de l'édit de Nantes et de tout ce qui a été ordonné en faveur de la religion prétendue réformée devient inutile ».

Mais cette fiction ayant été abandonnée par les Parlements, leur jurisprudence redevint tolérante. Ce résultat se produisit à partir de l'année 1754.

Enfin, sous l'influence des économistes et des philosophes, et sur les sollicitations de Malesherbes, du baron de Breteuil et du cardinal de Loménie, Louis XVI promulgua le 17 novembre 1787 un édit « concernant ceux qui ne font pas profession de la religion catholique (1) ». Cet édit a surtout pour objet de permettre aux protestants de contracter un mariage valable en en faisant la déclaration soit devant le curé, en la maison curiale, soit devant le juge royal.

La Révolution a accordé aux protestants tous les droits du citoyen, mais par l'institution du mariage civil obligatoire, qu'elle a organisé, tant pour le protestantisme, que pour toute autre religion, elle a soulevé le conflit entre la loi civile et la loi religieuse (2).

1. Isambert, t. 28, p. 472 et suiv.

2. Beaucoup de publicistes catholiques considèrent le mariage civil comme attentatoire à la liberté de conscience. Citons ces paroles d'un ouvrage remarquable de M. René Lemaire et intitulé *Le Mariage civil* (édition des Questions actuelles, Paris, 1905). « Le mariage civil est une institution illogique et néfaste, qu'un catholique, aussi bien d'ailleurs qu'un protestant ou un israélite, peut être obligé de subir, mais ne doit jamais accepter. » (Avertissement p. 8.) Cette idée est longuement développée dans une grande partie de l'ouvrage. On sait d'autre part que le régime de la dualité de législation en matière de mariage a été rejeté par un grand nombre de pays, et notamment par l'Angleterre où la liberté de conscience est aujourd'hui plus respectée qu'ailleurs.

CONCLUSION

Grande importance des fiançailles ; caractère sacramentel dénié à l'union conjugale ; distinction des empêchements en dirimants et prohibitifs ; reconnaissance du pouvoir des parents en matière matrimoniale, restriction considérable des degrés de parenté et d'alliance ; prohibition énergique des mariages mixtes ; caractère simplement prohibitif attaché au défaut de célébration, mais interdiction, à peine de nullité, des promesses clandestines ; admission du divorce pour adultère ou longue absence ; tels sont les principaux traits de la législation ecclésiastique matrimoniale des calvinistes français.

Cette législation qui constitue ainsi l'application d'un système juridique complet est avec le droit canonique en opposition principalement sur quatre points, le caractère du mariage, la portée des empêchements tenant à la parenté ou à l'alliance, les mariages mixtes, le divorce.

Le caractère sacramentel du mariage, dérivant de la tradition, devait être nié par les Réformés, qui ne s'attachent qu'aux textes de l'Écriture. Nous n'avons

pas l'intention de nous livrer sur ce point à une discussion théologique. Bornons-nous à constater qu'en considérant le mariage comme un simple contrat de droit naturel, la Réforme l'a fait descendre des régions supraterrrestres où il a été élevé par le dogme catholique.

Sur le deuxième point, l'opposition est atténuée, et dans une très large mesure, par la législation canonique sur les dispenses.

En ce qui concerne les mariages mixtes, l'opposition est réelle. Alors que l'Église ne met pas absolument obstacle à la conclusion de semblables mariages, la législation synodale contient au contraire à cet égard une prohibition énergique. Cette prohibition qui, vu les graves inconvénients produits par les mariages mixtes, peut d'ailleurs se défendre, constitue une application abusive des textes de l'Ancien Testament qui interdisent le mariage des Juifs avec les femmes idolâtres (1), ainsi que de certaines paroles de l'apôtre saint Paul recommandant aux chrétiens de fuir la société des infidèles (2). Calvin avait pourtant mis en garde ses disciples contre la prohibition absolue des mariages entre Réformés et Catholiques. Sur le verset 13 du chapitre VII de la première épître aux Corinthiens, Calvin après avoir

1. Deutéronome, chap. 7, vers. 3 ; livre d'Esdras, I, chap. 9 et 10.

2. II, Corinthiens, chap. 6, vers. 14 à 18.

fait remarquer que saint Paul « met en liberté le mari fidèle qui étant prêt de demeurer avec sa femme infidèle toutefois est délaissé d'elle et semblablement la femme fidèle, laquelle est répudiée de son mari infidèle à tort et sans cause » dit : « combien qu'aucuns pensent que nous avons aujourd'hui semblable cause de nous départir d'avec les papistes, toutefois il est bon que nous considérions avec prudence quelle différence il peut y avoir afin que nous n'attentions rien témérairement ».

Mais la prohibition des mariages mixtes a incontestablement sa source dans la haine des Réformés pour le papisme, haine inouïe dont on ne peut avoir l'idée si l'on n'a pas parcouru les écrits des vieux théologiens protestants. D'ailleurs, dans la pratique et depuis longtemps, les mariages mixtes sont tolérés.

L'admission du divorce nécessitera de plus longues réflexions.

Remarquons tout d'abord que le droit naturel paraît commander l'indissolubilité.

Si l'amour conjugal « devait s'éteindre à la première tentation », écrit M. le chanoine Janvier, « ce ne serait qu'une sympathie éphémère ressemblant à ces alliances capricieuses que les créatures inférieures contractent sans réflexion et trahissent sans remords. Toute complaisance profonde a besoin d'éternité ; c'est là ce qui confère tant de grandeur à nos

promesses. Nous ne sommes pas nécessairement les esclaves de nos fantaisies, il dépend de nous d'engager l'avenir. Nous l'engageons sans réserve sachant qu'on n'aime pas véritablement quand on n'aime pas pour toujours ».

« Par ailleurs, quelle situation aura l'enfant entre son père et sa mère, devenus étrangers l'un à l'autre, devenus ennemis l'un de l'autre ? la situation d'un déshérité dont l'éducation sera presque fatalement manquée, dont l'honneur sera compromis, dont les jours seront tristes sinon misérables. Il ne peut se passer sans les plus graves inconvénients de son père qui, par son travail, assure le lendemain, dirige l'instruction, prépare la carrière, ni de la mère dont les soins charment le foyer, le rendent habitable, qui encourage le travail, console des échecs et des épreuves quotidiennes, en un mot achève par sa douceur l'œuvre de la force. Puis l'acte qui sépare le père et la mère sépare en deux l'âme de l'enfant et rend à celui-ci presque impossible l'accomplissement de ses devoirs envers ses parents. L'indissolubilité du mariage répond aux besoins du cœur des époux et protège l'intérêt de l'enfant (1). »

Toutefois, ainsi que le rappelle M. Esmein, les théologiens « distinguent pour ainsi dire deux couches de droit naturel ».

1. Chanoine Janvier, *op. cit.*

« L'une comprend les préceptes universels qui sont comme les premiers principes du droit de la nature et ceux-ci s'imposent d'une manière absolue, ne peuvent être écartés par Dieu même. L'autre comprend des conclusions plus éloignées, tirées des premiers préceptes et ces préceptes secondaires contiennent bien la règle de la justice, mais ils ne sont pas tellement immuables que la dispense ne puisse en être accordée par Dieu. Pour le mariage appartiennent à la première couche les règles que commande la fin première et directe de l'union conjugale. A la seconde les règles sans lesquelles cette fin peut bien être atteinte, mais l'institution ne saurait porter tous ses fruits. En se rattachant à cette distinction, les théologiens déclarent que la polyandrie est contraire au droit naturel primaire et la polygamie seulement au droit naturel secondaire, parce que la première seule et pas la seconde entraverait la procréation des enfants. De même, l'indissolubilité du lien conjugal est une règle du droit naturel secondaire car, si elle n'est pas commandée par la fin première de l'institution, elle correspond aux vœux des époux lorsqu'ils contractent, et l'affection des parents, l'éducation morale des enfants l'exigent impérieusement (1). »

C'est pour cela que les coutumes patriarcales et la loi mosaïque ont pu admettre le divorce. C'est encore

1. Esmein, *op. cit.*, t. I, p. 70 et 71.

pour cela que l'Église, qui ne reconnaît le caractère sacramentel qu'au mariage contracté entre chrétiens a pus'arroger le droit d'autoriser l'époux infidèle converti à se séparer de son conjoint resté *in infidelitate* et à contracter un nouveau mariage, lorsque ce conjoint refuse de continuer la vie commune ou ne consent à la continuer que dans des conditions inacceptables pour un chrétien (1).

Mais ces tolérances que les règles du droit naturel secondaire autorisent ne font pas disparaître les graves inconvénients sociaux que nous venons de voir rattacher au divorce.

Ce ne sont pas d'ailleurs seulement des théologiens qui ont dénoncé ces inconvénients ; des philosophes, des sociologues se sont fait les défenseurs intrépides de l'indissolubilité conjugale. En ce qui concerne la France, on peut citer les noms de de Bonald (2), d'Auguste Comte (3), de M. Paul Bourget (4), de M. Fon-

1. Nous avons vu que la première trace de cette cause de dissolution du mariage se trouve dans saint Paul. (*Cor. I*, chap. VII, vers. 15.)

2. Au moment de la discussion du Code civil, de Bonald fit paraître deux brochures intitulées, l'une : *Du divorce considéré au XIX^e siècle relativement à l'état domestique et à l'état public de la société* l'autre : *Résumé sur la question du divorce*.

3. Cf. *Cours de philosophie positive*, 54^e leçon. — *Système de politique positive. Discours préliminaire. Quatrième partie*.

On trouve encore des arguments contre le divorce dans l'œuvre de Balzac (Cf. Préface de : *Un ménage de garçons*. (*Scènes de la vie de province, les Célibataires*) et *Autre étude de femme*).

4. Paul Bourget, *Un Divorce*, chez Plon.

segrive (1) et de M. Léon Daudet (2). A l'étranger, nous trouvons l'illustre Gladstone (3) et le positiviste Enrico Morselli (4).

En particulier M. Fonsegrive et M. Paul Bourget ont combattu le divorce d'une manière fort originale.

Après avoir constaté que les principales raisons en faveur du divorce » sont tirées « de l'intérêt ou du bonheur des époux » (5), M. Fonsegrive fait remarquer qu'il n'est pas besoin d'une réflexion très longue pour découvrir que le but principal du mariage n'est pas et ne saurait être le bonheur des époux. « Le mariage a pour but l'enfant. C'est de là qu'il tire sa raison d'être... le bonheur ou le malheur des époux sont des accidents qui ne tiennent pas à l'essence du mariage et qui n'altèrent en rien la validité du contrat (6). »

« Si donc les époux sont malheureux, ils n'ont comme tant d'autres qu'à supporter leur malheur. C'est dit-on une vie manquée. Combien d'autres le

1. Fonsegrive. *Mariage et Union libre*.

2. Léon Daudet. *Le Partage de l'enfant*, chez Charpentier.

3. Cf. article de la *North american review* (numéro de décembre 1889).

4. Enrico Morselli. *Per la Polemica nel divorzio*. Gênes, 1903, Carlini.

Les *Affinités électives* de Goethe (Ch. IX. Discours de Mittler) renferment de fortes raisons en faveur de l'indissolubilité.

5. *Mariage et Union libre*, 2^e partie, ch. 2, § 5.

6. *Ibid.*

sont de même et pour lesquels personne ne songe à alléger le poids du devoir... » (1).

« C'est à l'enfant que le père et la mère doivent sacrifier l'amour car s'il ne devait pas y avoir d'enfant, si le sexe n'existait pas, l'amour même ne pourrait pas exister » (2).

Voici les paroles que M. Paul Bourget met dans la bouche du Père Euvrard exposant à l'héroïne de *Un Divorce* les principes scientifiques sur lesquels est fondée l'indissolubilité conjugale.

« Entre deux mesures dont l'une est certainement utile à l'ensemble et pénible à tel individu, l'autre agréable à cet individu et nuisible à l'ensemble, la justice et la charité veulent que la première prédomine. C'est la question qu'il faut se poser à propos de toute institution pour en mesurer la valeur. Posez-la pour le mariage indissoluble. Que répond la raison ? Que la société se compose de familles et que tant valent ces familles tant vaut cette société. Considérez maintenant ce que le mariage indissoluble apporte de chances de santé à la famille. Chances de réflexion sérieuse avant l'engagement, puisqu'il est irrévocable. Chances de cohésion plus étroite entre les ancêtres, les parents et les enfants, puisque la lignée comporte moins d'éléments hétérogènes. Chan-

1. *Mariage et Union libre*.

2. *Ibid.*

ces d'unité dans l'esprit des membres et de suite dans la tradition. Ce mariage est le plus fort agent de cette fixité des mœurs, en dehors de laquelle tout n'est qu'anarchie et fièvre éternelle.

Que répond l'histoire après la raison ? Elle démontre qu'en effet toutes les civilisations supérieures ont tendu à la monogamie. Or le divorce n'est pas de la monogamie, c'est de la polygamie successive. Je ne veux pas vous faire un cours de sociologie ; savez-vous pourtant ce qu'établit la statistique ? Dans les pays où le divorce existe le chiffre des criminels, des fous, des suicides est proportionnellement décuple chez les divorcés. Donc pour une personne qui comme vous et quelques autres, apporte ou préserve dans le divorce toutes les délicatesses de son esprit ou de son cœur, la majorité ou les avait déjà gâtées ou les y a perdues. Réglementer la société en vue d'une minorité de dégénérés probables c'est chercher sa norme dans ce qui doit rester son déchet. Vous appelez cela un progrès. La science l'appelle une régression » (1).

Il n'est donc pas besoin pour admettre l'indissolubilité conjugale de reconnaître au mariage le caractère sacramental (2).

1. *Un Divorce*, chapitre I^{er}.

2. En Italie ce sont les positivistes autant que les catholiques qui, dans ces dernières années, ont fait échouer les projets de loi relatifs à l'admission du divorce.

C'est ce que n'a pas vu le protestantisme, parce qu'il a négligé de considérer le divorce du point de vue *social*. Bien plus, en admettant le divorce, ne fût-ce que pour certaines causes déterminées, le protestantisme est allé directement contre l'enseignement évangélique, ainsi que nous l'avons fait remarquer.

Ce résultat, qui paraît étrange si l'on considère que l'une des prétentions de la Réforme a été précisément de ramener les chrétiens à l'Évangile, regardé comme l'expression unique des doctrines de l'Église primitive, ce résultat, disons-nous, découle du principe même du protestantisme, à savoir, l'individualisme religieux.

Sans doute l'individualisme, produit par le libre examen, est tempéré par l'autorité des Écritures, mais ce n'est que théoriquement. L'interprétation du Livre Sacré appartient à l'individu, dont les fantaisies intellectuelles ont ainsi le dernier mot. Selon la remarque de Bossuet « ... les décrets des conciles, la doctrine des Pères et leur sainte unanimité, l'ancienne tradition du Saint-Siège et de l'Église catholique n'ont plus été comme autrefois des lois sacrées et inviolables. Chacun s'est fait à soi-même un tribunal où il s'est rendu l'arbitre de sa croyance et encore qu'il semble que les novateurs aient voulu retenir les esprits en les renfermant dans les limites de l'Écriture Sainte, comme ça n'a été qu'à condition que chaque fidèle en deviendrait l'interprète

et croirait que le Saint-Esprit lui en dicte l'explication, il n'y a point de particulier qui ne se voie autorisé par cette doctrine à adorer ses inventions, à consacrer ses erreurs à appeler Dieu tout ce qu'il pense (1). »

Précisément, à l'heure actuelle, l'importance, la nécessité même de la tradition est aperçue jusque dans les milieux vraiment protestants. Et nous ne croyons pouvoir mieux terminer ces réflexions sur la législation matrimoniale des synodes de France qu'en citant ces paroles d'un pasteur américain, M. G.-D. Herron :

« La Révolution religieuse que nous appelons la Réforme a amené une déperdition considérable. Il est évident aujourd'hui que l'Église de l'avenir ne recouvrera sa pureté et son autorité qu'en s'incorporant bien des éléments que le protestantisme a dédaignés ; l'état fragmentaire et la diversité de nos Églises chrétiennes feront place à une sainte Église universelle. Peu à peu se fait jour la conviction que la Réforme ne fut qu'une phase temporaire, quoique indispensable, de l'histoire du Christianisme et que l'Église catholique du xv^e siècle, dans son splendide développement spirituel, offre des institutions dont le protestantisme doit être jaloux (2). »

1. Oraison funèbre de Henriette de France.

2. *L'avènement politique du Christ*, dans le *Christianisme social*, recueil de Discours et Conférences (Traduction de MM. Fisch, Guignard et Appia, publiée en 1902 à Vals-les-Bains par Aberlen).

BIBLIOGRAPHIE

- AMYRAUT. — Considérations sur les droits par lesquels la nature a réglé les mariages. Saumur, 1648.
- AYMON (Jean). — Tous les synodes des Églises réformées de France, 2 volumes in-folio. Delo, La Haye, 1^{re} éd., 1710. 2^e éd., 1736.
- BASNAGE ET BURNET. — Réponse aux variations, 1690.
- BÈZE (Théodore de). — Tractatio de polygamia et divortiis. Genève, Crispin, 1568.
- Tractatio de repudiis et divortiis. Genève, Crispin, 1569.
- BEAUSOBRE (1659-1738). — Lettres sur la bigamie en général et en particulier sur celle des prêtres. T. III et IV de la Bibliothèque germanique (Amsterdam, 1720-1740, 50 vol. in-8°).
- BONIFAS. — Le mariage des protestants depuis la Réforme jusqu'à 1789 (Thèse de droit, Université de Paris, 1901).
- BOSSUET. — Histoire des variations des Églises protestantes, 1688.
- Quatrième avertissement aux protestants, 1690.
- Défense de l'Histoire des variations, 1691.
- Sixième avertissement aux protestants, 1691.
- CALVIN. — Institution chrétienne. Édition française de 1560.
- Commentaires sur les cinq livres de Moïse. Genève, Estienne, 1564.
- Commentaires sur le Nouveau testament, éd. de Meyniers, Paris, 1854-1855.

Du MOULIN. — Conseil fidèle et salutaire sur les mariages
entre personnes de contraire religion. Charenton,
Joallin, 1619.

GASPARRI. — De Matrimonio Christiano.

HUISSEAU (D'). — De la discipline des Églises réformées de
France. Genève et Saumur, 1666.

JURIEU. — Huitième des « Lettres pastorales », parue en
1688 ou 1689.

— Lettre VI du Tableau du socinianisme, parue à La
Haye en 1690.

LUTHER. — Œuvres, éditions de Walch et de Weimar.

— Lettres, édition de Wette.

QUICK (John). — Synodicon in Gallia reformata. Londres,
Parkhurst, 1692.

Vu : le Président de la thèse,

CHENON

Vu le Doyen :

P. CAUWÈS

Vu et permis d'imprimer

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris

L. LIARD

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
PRÉFACE	7
INTRODUCTION. — La législation matrimoniale catholique.	11
§ 1. — Des empêchements	13
§ 2. — Des effets du mariage et des fiançailles.	30
§ 3. — Philosophie de la législation matrimo- niale catholique.	34
CHAPITRE I. — Des idées de Luther et de Calvin sur le mariage	42

De la législation matrimoniale synodale

CHAPITRE II. — Des promesses de mariage	58
CHAPITRE III. — Des empêchements de mariage . . .	76
CHAPITRE IV. — De la célébration. De la preuve; des effets du mariage	99
CHAPITRE V. — De la dissolution du mariage ; des secondes noces; de la répression de la fornica- tion.	110
CHAPITRE VI. — De l'application en France de la légis- lation matrimoniale synodale	127
CONCLUSION	139

